

قرآن مجید

کے آٹھ منتخب اردو تراجم

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

مکتبہ قاسم العلوم

قرآن مجید کے
آٹھ منتخب اردو تراجم کا تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

www.KitaboSunnat.com

مکتبہ قاسم العلوم

ISBN 978-969-8203-17-7

نام کتاب

قرآن مجید کے آٹھ

منتخب اُردو تراجم کا تقابلی جائزہ

مصنف

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

اہتمام ــــــــــــ ملک اسد علی قاسمی

مطبع ــــــــــــ گنج شکر پریس

ناشر ــــــــــــ مکتبہ قاسم العلوم

ڈسٹری بیوٹرز

ملک اینڈ کمپنی

رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور، پاکستان

042-37231119 , 0321-4021415

فہرست

اظہار واقعی

میرے لیے یہ امر باعث صد مسرت وافتخار ہے کہ جس مقالے کے سبب میں آج سے سات سال قبل (یعنی ۱۷ جنوری ۲۰۰۰ء میں) پی ایچ ڈی کی ڈگری سے سرفراز ہوا۔ اب وہی مقالہ زیور اشاعت سے آراستہ ہو رہا ہے۔ اس پر مسرت موقع پر میں سب سے پہلے اپنے پروردگار کے حضور سجدہ شکر بجالاتا ہوں کہ جس نے اپنے فضل وکرم سے مجھے اپنے مقدس کلام پر کچھ لکھنے اور غور وفکر کرنے کا موقع عطا فرمایا۔

یہ میرا وہی مقالہ ہے جس پر مجھے اعلیٰ تعلیم وتحقیق کی ڈگری تفویض کی گئی ہے۔ بوقت اشاعت میں نے اس مقالے میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں کی ہے۔ نہ نفس مضمون میں نہ آرائش تحریر میں۔ مجھے یہ کہنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ میں بعض ایسے مقالے دیکھ چکا ہوں جو تفویض ڈگری کے وقت کچھ اور تھے مگر جب چھپے تو کم وبیش تبدیل ہو چکے تھے۔ جیسے کسی دلہن کو بیوٹی پارلر میں تیار کر کے اسٹیج پر لایا گیا ہو۔

میرا یہ مقالہ کوئی مفصل مقالہ نہیں ہے مگر یہ ضرور ہے کہ جن اصولوں اور معیارات کے تحت لکھا گیا ہے ان بنیادوں پر یا انہی جیسی دیگر بنیادوں پر اب بھی کئی جلدوں پر مشتمل یہ کام ہوسکتا ہے۔ ابتداءً تو میرا ارادہ بھی کچھ اسی قسم کا تھا مگر میرے سپروائزر نے مجھے ایسا کرنے سے روک دیا۔ ان کا کہنا تھا کہ پی ایچ ڈی کا مطلب کوئی مفصل کام کرنا نہیں ہوتا بلکہ کچھ نیا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ایسا نیا جس میں تحقیق کار، تحقیق وتخلیق کے حسین امتزاج سے ممزوج ہونے کا شرف حاصل کرتا ہے اور کبھی تو یہ کسی مختصر مقالے کے ذریعے بھی ممکن ہو جاتا ہے اور کبھی یہ حسن کئی جلدوں کے کام میں بھی نظر نہیں آتا۔

اگر تحقیق میں سپروائزر کا مقام ''مجتہد مطلق'' کا سمجھا جائے اور تحقیق کار کو نرا مقلد تو آپ میری مجبوری سمجھ سکتے ہیں۔

میں نے اپنا مقالہ بہت مختصر عرصے میں مکمل کر لیا تھا۔ مگر داخلے سے ڈگری تفویض ہونے تک تقریباً پانچ سال کا عرصہ لگا۔ جس کی تفصیل پھر کسی موقع پر پیش کروں گا۔ فی الحال مجھے معذور سمجھیے۔

عجیب بات ہے کہ پی ایچ ڈی کے مقالے بالعموم چھپا نہیں کرتے۔ شاید اس لیے وہ چھپ جاتے ہیں یا دانستہ چھپا دیے جاتے ہیں اور گاہے ایسے مقالوں پر جعلی ہونے کی پھبتی بھی کسی جاتی ہے۔ اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ تحقیقی مقالوں کا چھپنا بہت ضروری ہے۔ بلکہ اگر ایسے مقالوں کی اشاعت لازمی قرار دے دی جائے تو مستقبل میں تحقیق کاروں کی نگارشات عمدہ اور اعلیٰ معیار کی حامل ہو سکتی ہیں۔

کیا حسن اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے تعلق سے کیے گئے کام کی اشاعت بھی قرآن دوستی کی بدولت ہی ممکن ہوئی۔ مطلب یہ کہ میرے محترم دوست عاشق قرآن جناب امتیاز احمد عثمانی (راولپنڈی) اگر میرے حلقہ رفاقت و محبت میں نہ آتے تو نہ جانے اس کی اشاعت میں مزید کتنی تاخیر ہوتی۔ اس لیے میں اس کی اشاعت کا سہرا بھی انہی کے سر باندھتا ہوں۔ کیونکہ انھوں نے ہی محترم جناب احسن تہامی سے میرا غائبانہ تعارف کرایا اور اس مقالہ کی اشاعت کے لیے کہا اور وہ فوراً تیار بھی ہو گئے۔ الحمد للہ علیٰ ذلک۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں محترم دوستوں کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ (آمین)

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

فروری ۲۰۰۷ء

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

یقیناً وہ ایک اچھا اور یادگار دن تھا جب محترم ملک اسد علی قاسمی نے مجھے فون کیا اور اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ وہ، یہ کتاب شائع کرنا چاہتے ہیں، جو، اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ جواباً کسی تفصیل یا قیل و قال میں جائے بغیر محض قرآن فہمی کے جذبے کے پیشِ نظر میں نے فوراً ہاں کر دی۔ کیونکہ میری یہ 'ہاں' دراصل شکرانِ نعمت کے اظہار پر مشتمل تھی۔

میں اللہ رب العالمین کا کس زبان سے شکر ادا کروں جس نے میری عاجزانہ خدمتِ قرآن کو قبولیت سے نوازا۔ یہ اس کی نوازش ہی تو ہے کہ جس کے سبب پاکستان میں اُس کی دوسری اشاعت ممکن ہوئی۔ محض ریکارڈ پر لانے کے لیئے عرض ہے کہ قبل ازیں اس کی اشاعت دارالتذکیر، لاہور سے ۲۰۰۷ء میں ہوئی تھی۔ اب دوسری اشاعت مکتبۂ قاسم العلوم، لاہور سے ہورہی ہے...... امید ہے، آئندہ بھی یہ کتاب منظرِ عام پر رہے گی........... چھپتی رہے گی........... پڑھنے والے اسے پڑھتے رہیں گے..........اور کوئی نہ کوئی اسے شائع کرتا رہے گا۔

ہر مصنف اور محقق کے لیئے اس کی تصنیفات وتحقیقات ہی دراصل اس کی معرفت کا ذریعہ بنتی ہیں۔ تحدیثِ نعمت کے طور پر مجھے یہ کہتے ہوئے مسرت محسوس ہورہی ہے کہ یہ کتاب بھی........... دیگر کتابوں کی طرح........... میری قرآن فہمی اور فکری شناخت کا ایک معتبر حوالہ بنی۔ بلاشبہ مجھے اس کتاب نے وہاں تک پہنچایا ہے جہاں تک میری ذاتی پہنچ اور رسائی اتنی جلد ممکن نہ تھی۔ لیکن اب 'وہاں اور جہاں' کے تمام لوگ میرے حلقۂ احباب میں شامل ہیں۔

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

اس لیئے میں اس کی دوسری اشاعت کو اپنے لیئے نیک فال تصور کرتا ہوں اور اپنے دل کی بیٹھک میں نئے "قرآن دوستوں" کی دستک کا بے تابی سے منتظر ہوں۔

محمد شکیل اوج

مارچ ۲۰۱۳ء

مقدمہ

فصل اول: موضوع کا تعارف، ضرورت اور اہمیت

قرآن مجید کی تفہیم دنیا کی ہر زبان میں ہوئی ہے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ اردو میں قرآن مجید کے تراجم کا سلسلہ دسویں صدی ہجری سے شروع ہوا۔ لیکن یہ سلسلہ چند پاروں اور چند سورتوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق (۱۹۶۱ء/۱۳۸۱ھ) نے ''اردوئے قدیم'' میں ایسے ہی چند تراجم کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں قابل ذکر امر یہ ہے کہ شاہ عبدالقادر دہلویؒ (۱۸۲۸ء/۱۲۴۳ھ) کے ترجمہ اور تفسیری حاشیہ موضح قرآن کو اردو زبان کا پہلا اور مکمل ترجمہ قرار دیا جاتا ہے جو ۱۷۹۰ء/۱۲۰۵ھ کو معرض تحریر میں آیا۔ بہر حال اب تک اردو زبان میں کم وبیش ساڑھے چار سو تراجم وتفاسیر ہو چکے ہیں۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ترجمہ نگاروں کے تراجم، جہاں ان کے عہد کے آئینہ دار ہوتے ہیں وہیں بالعموم ان کے عقیدہ ومسلک نیز علمی وادبی ذوق کے بھی غماز ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں بعض تراجم تو ایسے ہیں کہ ان کے مترجم کا نام ہی ان کے مکتب فکر کی نمائندگی کے لیے کافی ہے۔ بلاشبہ یہ وہ مترجمین ہیں کہ جو نہ صرف اپنے عہد پر اثر انداز ہوئے بلکہ بعد کے ادوار میں بھی ان کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا۔

مگر بدقسمتی سے مسلک پرستی کے باعث عوام میں یہ تصور جڑ پکڑ گیا ہے کہ ان کے مسلک کے سوا دیگر مسلک ومکتب کے تراجم درست نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ضمن میں تمام ہی مسلک کے لوگوں کا طرز عمل ایک جیسا ہے۔ چنانچہ ضرورت محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کو مسلک پرستی سے ہٹا کر ان میں قرآن فہمی عام کرنے کی ہر ممکن سعی کی جائے۔ اس ضمن میں راقم

الحروف نے فیصلہ کیا کہ مختلف معروف مسالک و مکاتب کے ترجموں میں سے انتخاب کرتے ہوئے قرآن مجید کے آٹھ منتخب اردو تراجم کا بے لاگ تقابلی جائزہ پیش کرے تاکہ تحقیق کے اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے کسی تنگ نظری اور جانب داری کے بغیر یہ باور کرا سکے کہ فلاں فلاں ترجمے میں یہ خوبی اور کمال ہے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ ترجمہ کسی بھی مترجم کا ہو۔ یوں منتخب اردو تراجم کے محاسن ایک جگہ اکٹھے ہو سکیں گے اور شاید یہ محاسن بین المسالک رواداری کا ذریعہ بھی ثابت ہو سکیں۔ بہر حال اس سلسلہ میں راقم نے اپنے تحقیقی مقالے کے لیے جن مشاہیر کے ترجموں کو منتخب کیا ہے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مولنا محمود حسن دیوبندی	(متوفی ۱۹۲۰ء/۱۳۳۹ھ)
مولانا احمد رضا خان بریلوی	(متوفی ۱۹۲۱ء/۱۳۴۰ھ)
مولانا ثناء اللہ امرتسری	(متوفی ۱۹۴۸ء/۱۳۶۸ھ)
مولانا عبدالماجد دریابادی	(متوفی ۱۹۷۷ء/۱۳۹۸ھ)
مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی	(متوفی ۱۹۷۹ء/۱۳۹۹ھ)
مولانا امین احسن اصلاحی	(متوفی ۱۹۹۷ء/۱۴۱۸ھ)
مولانا پیر محمد کرم شاہ الازہری	(متوفی ۱۹۹۸ء/۱۴۱۸ھ)
مولانا ابومنصور	(متوفی ۱۹۹۹ء/۱۴۱۹ھ)

واضح رہے کہ راقم نے ان مترجمین کا منتخب آیات کے حوالہ سے بالاستیعاب جائزہ لیا ہے اور قرآنی محاسن اجاگر کرنے میں کسی مترجم کی عقیدت کو، حقیقت کی راہ میں حائل نہیں ہونے دیا ہے۔ عصر حاضر میں اس طرح کے تحقیقی کام کی ضرورت و اہمیت ایک مسلمہ حقیقت تھی اور ہے، جسے کسی بھی طور نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

فصل دوم: موضوع کا دائرہ بحث وتحقیق

اس موضوع کو بیان کرنے کے لیے میں نے درج ذیل عنوانات قائم کیے ہیں:

۱۔ قرآن حکیم کے ترجموں کی ضرورت واہمیت

۲۔ قرآن حکیم کے اردو تراجم کی ابتدا اور اس کا ارتقائی جائزہ

۳۔ منتخب اردو ترجمہ نگاروں کا تعارف

۴۔ منتخب اردو تراجم کا تقابل بلحاظ معنویت

۵۔ منتخب اردو تراجم کا تقابل بلحاظ لغویت

۶۔ منتخب اردو تراجم کا تقابل بلحاظ ادبیت ومتفرقات

مذکورہ بالا چھ عناوین میں سے مؤخر الذکر تین عناوین کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے وہ سب کا سب قرآن مجید کے آخری پارے عم سے ماخوذ ومستفاد ہے۔ پارہ عم کا انتخاب اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ پارہ بالعموم مسلمانوں کو یاد ہوتا ہے اور اس کی سورتیں اور آیتیں بالعموم نمازوں میں پڑھی جاتی ہیں اور یاد کی ہوئی آیت یا سورت کا سمجھنا نہ صرف آسان ہوتا ہے بلکہ بہت دلچسپ بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا تقابل کے لیے زیادہ مناسب یہ معلوم ہوا کہ پارہ عم کو بنیاد بنایا جائے۔

واضح رہے کہ اگر ہم اپنے موضوع کو اس طرح پابند نہ کرتے اور قرآن مجید کے مختلف پاروں سے من پسند آیات کا انتخاب کرتے تو شاید یہ تاثر ابھرتا کہ راقم نے اپنے کسی پسندیدہ ترجمہ نگار کے ترجموں کو نمایاں کرنے کی سعی کی ہے۔ قرآنی فہم اور اس کے محاسن کو اجاگر نہیں کیا ہے۔ جیسا کہ بعض مقالہ نگار حضرات اپنے اپنے مسلک کے نمائندہ ترجموں کے ضمن میں ایسا کر چکے ہیں[1]۔ مگر راقم نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس نے ایک ایک آیت کو منتخب تراجم کی روشنی میں دیکھا۔ اس پر خوب غور وفکر کیا۔ اگر کسی آیت پر مترجمین کے مابین کوئی اختلاف

[1] مثال کے لیے ملاحظہ ہو مجید اللہ قادری کا مقالہ بعنوان "کنز الایمان اور دیگر معروف قرآنی تراجم" جامعہ کراچی، ۱۹۹۰ء

پایا تو اسے نشان زد کیا اور، وہ اختلاف کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اس کوشش میں بعض اوقات تو کئی کئی دن صرف ہوئے۔ منتخب تراجم سے ہٹ کر بھی دیگر مترجمین اور مفسرین کو پڑھا۔ اہل علم سے مذاکرات کیے۔ علماء کرام سے ملاقاتیں کیں۔ یوں راقم نے اپنی زندگی کے کئی شب و روز قرآن فہمی میں صرف کیے، تب کہیں جا کر یہ مقالہ معرض تحریر میں آیا۔

مگر اس کے باوجود، راقم اپنے اس مقالہ کو، حرف آخر نہیں سمجھتا۔ البتہ بایں طور نقش اول ضرور گردانتا ہے کہ اسی بنیاد پر کوئی اور تحقیق کار اٹھے اور آگے بڑھ کر دوسرے سپاروں یا دوسرے مترجمین کے تقابلی مطالعہ پر مشتمل کوئی عمدہ تحقیق سامنے لا کر قرآنی محاسن کو مزید نمایاں کر سکے اور امت مسلمہ کو فرقہ پرستی کی تنگنائیوں سے نکال کر قرآن کی عطا کردہ شاہراہ وحدت پر ڈال سکے۔

یہاں یہ عرض کرتا چلوں کہ میں نے پارہ عمّ کی فقط انہی آیات کو موضوع بحث بنایا ہے جس میں مترجمین کے درمیان کوئی معنوی یا لفظی یا ادبی فرق و اختلاف پایا ہے۔ وہ آیات کہ جس میں ایسا کوئی فرق و اختلاف نہیں پایا اسے بحث میں شامل ہی نہیں کیا۔ اس لیے کہ اصلاً وہ ہمارے دائرہ بحث و تحقیق سے خارج تھیں۔

دوسرے یہ کہ میں نے مختلف فیہ تراجم کو اکثر و بیشتر مختلف پہلوؤں سے دیکھا ہے۔ اسی لیے بعض تراجم کی بحث پڑھتے ہوئے محسوس ہوگا کہ اسے فلاں عنوان کے تحت ہونا چاہیے، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ راقم کے لیے سب سے مشکل اور تکلیف دہ مرحلہ یہی تھا کہ وہ منتخب آیات کو کس عنوان میں ڈالے۔ سب تو نہیں البتہ بعض آیات ضرور ایسی تھیں کہ جنہیں متعدد بار فقط اس لیے پڑھا گیا کہ وہ اپنے محل پر رکھی گئی ہیں یا نہیں؟ سچ تو یہ ہے کہ آیات کا یہ رد و بدل بار بار عمل میں آیا ہے اور ایسا اس لیے ہوا کہ آیات کی بحث میں کئی پہلو اور گوشے ایسے بھی نکل آئے کہ جس نے بحث کو متنوع اور بوقلموں بنا دیا ہے۔ تاہم اس ضمن میں راقم سے کوئی چوک یا غلطی ہوگئی ہو تو وہ معذرت کا طلب گار ہے۔

واضح رہے کہ میں نے ان عنوانات کے تحت جو کچھ بھی لکھا ہے اس میں اختصار و جامعیت کا بھرپور لحاظ رکھا ہے۔ اپنی بحث کو غیر ضروری طوالت سے بوجھل نہیں ہونے دیا ہے۔

فصل سوم: موضوع کے لازمی مصادر اور اسلوب تحقیق

اس مقالہ کے لازمی مصادر تو منتخب اردو تراجم ہی ہیں تاہم ان ترجموں سے ہٹ کر باقی ترجمے بھی داخل مطالعہ وحوالہ رہے۔ مثلاً شاہ عبدالقادر دہلوی (۱۸۲۸ء/۱۲۴۳ھ)، شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۸۳۳ء/۱۲۴۹ھ) کے تراجم اور غلام احمد پرویز (۱۹۸۵ء/۱۴۰۵ھ) کا مفہوم القرآن وغیرہ۔

مقالہ کے اسلوب تحقیق کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اول الذکر تین عناوین کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا اسلوب تو وہی ہے جو کسی بھی تحقیقی مقالہ کا لازمی جزو ہوتا ہے۔ البتہ موخر الذکر تین عناوین کا اسلوب بالکل منفرد ہے کیونکہ اس میں متن قرآن کو بنیاد بنا کر اختلاف کے گوشے تلاش کیے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کام تحقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ فکری و تخلیقی نوعیت کا حامل بھی ہے۔ اس لیے عام روش سے ذرا مختلف نظر آتا ہے۔

موخر الذکر تین ابواب میں، میں نے سب سے پہلے قرآنی آیات کو لکھا ہے اور اس کے ذیل میں بغیر کسی لازمی ترتیب کے مترجمین کے تراجم نقل کر دیے ہیں اور اس کے بعد تراجم کا تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ جائزہ جس انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ راقم کے خیال میں وہ اسی انداز میں ممکن تھا۔ اس اسلوب نگارش کے سوا اگر کوئی اور اسلوب اختیار کیا جاتا تو تراجم کے حوالہ سے جو بوقلموں اور متنوع اختلافی امور بیک نظر سامنے آتے ہیں وہ نہ آپاتے۔ اس لیے اسے ہمارے موضوع کی مجبوری تصور کیا جائے۔

اس امر کا اظہار بھی ناگزیر سمجھتا ہوں کہ راقم کے دل میں اپنے منتخب مترجمین کا یکساں احترام پایا جاتا ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ راقم نے اپنے مقالہ میں مترجمین کے مکمل نام لکھنے سے اجتناب کیا ہے اور یہ اجتناب ناموں کے کثرت استعمال کی وجہ

سے کیا گیا ہے۔لہٰذا اسے راقم کی بے ادبی یا سوء ظنی پر محمول نہ کیا جائے۔

میں نے ابواب کے آخر میں الگ الگ نتیجہ تحقیق کو بیان نہیں کیا ہے۔وجہ ظاہر ہے کہ اس طرح کے اسلوب تحقیق کا کوئی لگا بندھا نتیجہ تو تھا نہیں کہ جسے مندرجات کے خلاصہ کے طور پر بیان کر دیا جاتا۔اس لیے اختتامیہ کے زیر عنوان مقالہ کے آخر میں جو کچھ لکھا گیا ہے اسی کو نتائج تحقیق سمجھا جا سکتا ہے۔

اظہار تشکر

میں اس مقالہ کی تکمیل کے موقع پر اللہ رب العزت کی بارگاہ بیکس پناہ میں ہزار ہزار سجدہ شکر بجا لاتا ہوں کہ جس نے مجھے بچپن سے ہی قرآن مجید سے گہری وابستگی کا ذوق عطا فرمایا۔ اسی ذوق کے سبب میں نے قرآن حکیم حفظ کرنے اور نماز تراویح میں قرآن پڑھنے کا شرف حاصل کیا۔ اور اسی ذوق کے سبب تفسیرات و تشریحات قرآن کے ضمن میں مختلف مجلسوں اور محفلوں میں سالہا سال دروس دیئے اور اپنی زندگی کا فکری و نظری مرکز و محور قرآن حکیم کو بنایا...... اور یہ کہ اپنی اعلیٰ تعلیم و تحقیق (یعنی پی ایچ ڈی) کی ڈگری کے لیے بھی بالآخر قرآن مجید ہی کو منتخب کیا۔ بے شک:

یہ اس کی دین ہے جسے پروردگار دے

بارگاہ خداوندی میں شکر گزاری کے بعد ان اشکرلی ولوالدیک کے مصداق اپنی والدہ محترمہ کے حضور بھی ہدیہ تشکر پیش خدمت ہے جن کی پرخلوص دعاؤں کے صدقے میری بہت سی مشکلیں آسان ہوئیں۔ اگر والد محترم حیات ہوتے تو ان کے حضور بھی سپاس گزار ہوتا مگر افسوس کہ وہ مرحوم ہو چکے اور میں ان کی شفقتوں اور دعاؤں سے محروم ہو گیا۔ اللہ انہیں غریق رحمت کرے۔ (آمین)

اپنے مشفق و مہربان استاذ گرامی پروفیسر ڈاکٹر اختر سعید صدیقی صاحب کا بھی تہہ دل سے ممنون ہوں کہ جن کی علمی و فکری رہنمائی میری عنان گیر رہی اور میں اس قابل ہو سکا کہ اپنا مقالہ قلم بند کر سکوں۔

اس مقالہ کی تیاری میں مجھے جن کتب خانوں اور اصحاب علم و دانش سے اخذ و استفادہ کا بھرپور موقع ملا ہے میں ان سب کا شکر گزار ہوں۔ اس ضمن میں چند مکتبات اور شخصیات کا نام لیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

۱۔ محمود حسین صدیقی لائبریری، جامعہ کراچی

۲۔ بابائے اردو لائبریری، وفاقی گورنمنٹ اردو کالج، کراچی

۳۔ لائبریری، شعبہ اسلامیات، سندھ میڈیکل کالج، کراچی
۴۔ کتب خانہ جامعہ حنفیہ، سعود آباد، کراچی
۵۔ کتب خانہ، دارالعلوم مجددیہ نعیمیہ، ملیر، کراچی
۶۔ کتب خانہ ذاتی، علامہ محمد اعظم سعیدی، کراچی
۷۔ کتب خانہ ذاتی، سید آل محمد رزمی، شاہ فیصل کالونی، کراچی
۸۔ کتب خانہ ذاتی، شیخ الحدیث مولانا غلام جیلانی اشرفی، شاہ فیصل کالونی، کراچی
۹۔ کتب خانہ ذاتی، شیخ الحدیث مولانا غلام رسول سعیدی، فیڈرل بی ایریا، کراچی
۱۰۔ کتب خانہ ذاتی، پروفیسر ڈاکٹر محمد اعظم چوہدری، گولڈن ٹاؤن، کراچی

بڑی ناسپاسی ہوگی کہ اس موقع پر میں اپنے محسنوں کا نام نہ لوں کہ جن کی انمول محبتیں اور حوصلہ افزائیاں، اگر میری مساعی میں شامل نہ ہوتیں تو میرا یہ تحقیقی سفر اتنی جلدی اور بآسانی پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ پاتا۔ ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

۱۔ محترم خالد جامعی، سابق ڈپٹی رجسٹرار (اکیڈمک)، جامعہ کراچی
۲۔ محترم طارق محمود، سابق رجسٹرار، جامعہ کراچی
۳۔ پروفیسر ڈاکٹر عبدالشہید نعمانی، سابق ڈائریکٹر الشیخ زائد اسلامک سنٹر، جامعہ کراچی
۴۔ پروفیسر توصیف احمد خان، شعبہ ابلاغ عامہ، وفاقی اردو یونیورسٹی برائے فنون وسائنس وٹیکنالوجی، کراچی
۵۔ پروفیسر ناصر عباس زیدی، شعبہ تاریخ عام، وفاقی اردو یونیورسٹی برائے فنون وسائنس و ٹیکنالوجی، کراچی
۶۔ ڈاکٹر محبوب افضل جاوید، سول ہسپتال، کراچی

اظہار تشکر کے اس تسلسل میں میری اہلیہ شاہین افروز کا نام بھی آتا ہے جنھوں نے اپنی گھریلو ذمہ داریوں کو اس طرح نبھایا کہ میں دل جمعی اور اطمینان سے اپنا کام مکمل کرسکا۔

اللہ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے (آمین)

محمد شکیل اوج

پہلا باب

قرآن حکیم کے ترجموں کی ضرورت واہمیت

قرآن حکیم چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے جو اپنے زمانہ نزول سے آج تک اور آج سے ہر آنے والی کل تک کے لیے ایک ضابطہ کامل ہے، جو نہ صرف عرب بلکہ تمام انسانوں کے لیے ہے خواہ وہ انسان کسی براعظم کے ہوں اور کوئی زبان بولتے ہوں اور جب یہ عقیدہ مسلمہ ہے تو لامحالہ انسانوں کا رجوع قرآن کی جانب ضروری متصور ہوا۔ مگر جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ تمام انسانوں کی زبان عربی نہیں جبکہ قرآن کی زبان عربی ہے پس رجوع ہو تو کیسے؟ کیونکہ رجوع کے لیے ضروری ہے کہ قرآن کی زبان آتی ہو۔ دور کیوں جائیں، عہد رسالت مآب ﷺ میں لوگ باوجود اہل عرب ہونے کے قرآنی تفہیم کے لیے صاحب قرآن کے محتاج تھے۔ جیسا کہ قرآن میں حضور اکرم ﷺ کے فرائض نبوت کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے:

"لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. الخ"[1]

"بے شک اللہ کا بڑا احسان ہوا، مسلمانوں پر کہ ان میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا، جو ان پر اس کی آیتیں پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت سکھاتا ہے۔"

تو جب زمانہ نزول میں ضرورت تفہیم وتفسیر کا یہ عالم تھا تو اس کے بعد اس کی ضرورتوں کا کیا عالم ہوگا؟ یہ کوئی ایسی بات نہیں کہ جسے منوانے کے لیے دلیل دی جائے۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ زمانہ نزول سے اب تک کوئی عہد ایسا نہیں گزرا کہ جو ضرورت تفہیم وتفسیر سے خالی رہا ہو۔ رسول خدا کے بعد ضرورت تفہیم کی تکمیل صحابہ کرام نے کی اور ان کے بعد تابعین نے کی اور یوں یہ سلسلہ آگے بڑھتا چلا گیا۔

گو صحابہ کرام علیہم الرضوان میں مفسر صحابہ بہت کم تھے۔ امام جلال الدین سیوطیؒ (۱۵۰۵ء/۹۱۱ھ) نے اپنی مشہور ومتداول کتاب الاتقان میں حسب ذیل دس مفسر صحابہ کے نام گنائے ہیں۔[۱]

۱۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۳۴ء/۱۳ھ)
۲۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۴۴ء/۲۳ھ)
۳۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۵۶ء/۳۵ھ)
۴۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۶۱ء/۴۰ھ)
۵۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۸۷ء/۶۸ھ)
۶۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۵۳ء/۳۲ھ)
۷۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۴۰ء/۱۹ھ)
۸۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۶۵ء/۴۵ھ)
۹۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۶۵ء/۴۴ھ)
۱۰۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۹۲ء/۷۳ھ)

مذکورۃ الصدر اکابر صحابہ کے علاوہ کچھ دیگر صحابہ سے بھی تفسیری روایات منقول ہیں۔ مگر وہ کم ہیں اور ان کو زیادہ شہرت حاصل نہیں ہوئی۔ بہر حال ان کے اسمائے گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۷۱۲ء/۹۳ھ)
۲۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۷۶ء/۵۷ھ)
۳۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۹۳ء/۷۴ھ)

۴۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۹۶۳ء/۷۴ھ)

۵۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۹۶۳ء/۷۴ھ)

۶۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (۶۷۶ء/۵۷ھ)

امام سیوطی (۱۵۰۵ء/۹۱۱ھ) نے مذکورہ بالا مفہم و مفسر صحابہ کے علاوہ دیگر تینتالیس صحابہ وصحابیات کی تفسیری روایات بھی نقل کی ہیں۔

عہد تابعین میں ضرورت تفہیم و تفسیر کی تکمیل کرنے والوں میں درج ذیل نام بہت مشہور ہیں:

۱۔ حضرت سعید بن جبیر (۷۱۴ء/۹۵ھ)

۲۔ حضرت مجاہد بن جبیر مخزومی (۷۲۱ء/۱۰۳ھ)

۳۔ حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۷۰۰ء/۱۸۱ھ)

۴۔ حضرت طاؤس بن کیسان یمان (۷۲۴ء/۱۰۶ھ)

۵۔ حضرت عطاء بن رباح (۷۳۲ء/۱۱۴ھ)

ان کا تعلق مکہ کے تفسیری مکتب سے تھا۔ اس مکتب کی تاسیس حضرت عبداللہ بن عباس (۶۸۷ء/۶۸ھ) نے فرمائی تھی۔

یونہی مدینہ کے تفسیری مکتب فکر کے مشہور مفسرین یہ تھے:

۱۔ حضرت ابوالعالیہ (۷۰۹ء/۹۰ھ)

۲۔ حضرت محمد بن کعب القرظی (۷۲۶ء/۱۰۸ھ)

۳۔ حضرت زید بن اسلم (۷۵۳ء/۱۳۶ھ)

اس مکتب کی بنیاد حضرت ابی بن کعب نے رکھی تھی (۶۴۰ء/۱۹ھ)

عراق کے تفسیری مکتب فکر کے مفسرین میں مشہور اسمائے گرامی یہ تھے:

۱۔ حضرت علقمہ بن قیس (۸۸۲ء/۶۲ھ)

۲۔ حضرت مسروق بن اجدع ہمدانی (۶۸۳ء/۶۲ھ)

۳۔ حضرت اسود بن یزید (۷۱۴ء/۹۵ھ)

۴۔ حضرت مرہ ہمدانی (۶۹۵ء/۷۶ھ)

۵۔ حضرت عامر شعبی (۷۲۱ء/۱۰۳ھ)

۶۔ حضرت حسن بصری (۷۲۸ء/۱۱۰ھ)

۷۔ حضرت قتادہ بن دعامہ سدوسی (۷۳۶ء/۱۱۸ھ)

اس مکتب کے بانی حضرت عبداللہ بن مسعود (۶۵۳ء/۳۲ھ) تھے۔[3]

علیٰ ہذا القیاس، ہر دور کے اسلاف اپنے اخلاف میں تفسیر قرآن منتقل کرتے رہے۔ جن علاقوں میں قرآن پہنچا ان علاقوں میں اس کی تفہیم بھی پہنچی۔ اس لیے کہ تفہیم و تفسیر کے بغیر قرآن سمجھ میں آ نہیں سکتا کیونکہ قرآن مجید لغت قریش پر بزبان عربی نازل ہوا۔ مگر باوجود اس کے اہل عرب تفہیم قرآن میں محمد عربی ﷺ کے محتاج تھے اور اہل عجم تو پھر اہل عجم ہیں۔ وہ کیوں نہ تفسیر کے محتاج ہوں گے۔

تفہیم و تفسیر قرآن کا مرحلہ اولین دراصل اس کا ''ترجمہ'' ہوتا ہے جس کے بغیر نہ تو کوئی شخص مفہوم و مدعائے قرآنی کو سمجھ سکتا ہے اور نہ سمجھا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی تفہیم و تشریح کے لیے خود عربی زبان میں کم و بیش بارہ سو سے زیادہ تفاسیر مطبوعہ موجود ہیں اور نہ معلوم کتنی ہیں کہ جو ابھی تک صرف قلمی نسخوں کی شکل میں ہیں۔[4]

عربی زبان کے علاوہ قرآن مجید کی تفہیم و تفسیر، اولاً ترجموں کی شکل میں ہوئی کیونکہ اس کے بغیر قرآن کے احکام اور اس کے مقاصد معرض بیان میں آ نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ دنیا میں اب کوئی زبان ایسی نہیں رہ گئی ہے کہ جس کے بولنے والے مسلمان ہوں اور قرآن ان کی زبان میں مترجم نہ ملتا ہو۔

ایک اندازے کے مطابق قرآن مجید کے تراجم دنیا کی سو سے زائد مختلف زبانوں

میں کیے گئے ہیں۔ مثلاً سواحلی، ڈینش، انڈونیشا، یوگنڈا، جرمن، تھائی لینڈ اور دوسری زبانوں میں اور برصغیر میں سندھی، گجراتی، مرہٹی، گورمکھی، فارسی، پشتو، پنجابی، اردو وغیرہ[۵] اور یہ تراجم یا تو لفظی ہیں یا بامحاورہ یا پھر قرآن مجید کے معانی و مطالب کو دوسری زبان میں آزاد ترجمے کے ذریعے منتقل کیا گیا ہے۔ اس قسم کے تراجم، قرآن مجید کے تشریحی حواشی سے ملتے جلتے ہوتے ہیں جو نہ صرف دوسری زبانوں میں بلکہ عربی زبان میں بھی لکھے گئے ہیں۔[۶]

ڈاکٹر احمد خان کے بقول:

"قرآن کریم کی تفسیر اور ترجمے کو الگ الگ کرنا اتنا آسان نہیں جتنا دوسری کتابوں کے شروح یا تراجم میں ہوتا ہے۔ یہ تو سب جانتے ہیں کہ قرآن کریم کی ہر وہ تفسیر جو کسی زبان میں تحریر کی جائے گی اس میں قرآن کریم کا ترجمہ تو ضرور شامل ہوگا۔ اسی معیار کی بنا پر ہر تفسیر، ترجمہ قرآن کے ضمن میں آتی ہے۔ مگر کچھ ایسی تفاسیر کا وجود بھی ہے جن میں قرآن کریم کا پہلے ترجمہ کیا گیا ہے اور پھر توضیح و تشریح کہیں مختصر اور کہیں مفصل کی گئی ہے۔"[۷]

قرآن مجید چونکہ مسلمانوں کا سرمایہ علم و حیات اور سرچشمہ ایمان و عرفان ہے اس لیے جب تک مسلمان دنیا میں رہیں گے یہ ناممکن ہے کہ وہ قرآن سے استفادہ نہ کریں اور چونکہ استفادہ کے لیے بنیادی شرط اس کی تفہیم و تفسیر ہے، جو بغیر ترجمے کے نہیں ہو سکتی۔ پس یہی امر مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم کی بنیاد بنا ہے اور صبح قیامت تک بنا رہے گا اور ہر نئی بننے والی زبان میں اپنی بے پناہ اہمیت و ضرورت کے تحت ٹرانسلیٹ ہوتا رہے گا۔

حوالہ جات وحواشی

۱ آل عمران،۳:۱۶۴

۲ الاتقان فی علوم القرآن،ص ۱۸۷، النوع الثمانون فی طبقات المفسرین، سہیل اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۴ء

۳ پروفیسر غلام احمد حریری، تاریخ تفسیر ومفسرین، ص ۱۰۳ تا ۱۲۰، ملک سنز پبلشرز کارخانہ بازار فیصل آباد، بار دوم، ۱۹۷۸ء

۴ ماہنامہ آئین، لاہور، تفہیم القرآن نمبر، جلد ۱۱: شمارہ ۷، ۱۵ دسمبر ۱۹۷۲ء، ص ۲۰

۵ سیارہ ڈائجسٹ، لاہور، قرآن نمبر، دوسرا ایڈیشن، جلد ۳۱: شمارہ ۶، جون ۱۹۴۸ء ص ۳۴۳

۶ مرتبہ جمیل نقوی، اردو تفاسیر (کتابیات) مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، طبع اول، فروری ۱۹۹۲ء، ص ۱۴

۷ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم (کتابیات)، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، طبع اول، ۱۹۸۷ء، ص ۱۸

دوسرا باب

قرآن حکیم کے اردو تراجم کی ابتدا اور اس کا ارتقائی جائزہ

اردو زبان پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش کے بیشتر حصوں میں بولی، سمجھی اور لکھی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ جنوبی افریقہ، مشرق وسطٰی، مشرق بعید اور یورپ کے کئی ممالک میں جہاں پاکستان و ہندوستان کے باشندے بکثرت موجود ہیں یہ زبان ذریعہ افہام و تفہیم ہے۔ اس کی وسعت اور مقبولیت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو اردو دنیا کی چند بڑی زبانوں میں شمار ہوتی ہے۔[1]

اردو زبان چینی کے بعد دنیا کی سب سے بڑی زبان ہے اور اردو زبان کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ الفاظ قرآنی میں سے تقریباً ۷۵ فیصد الفاظ اپنے اصلی تلفظ اور معانی مقررہ کے ساتھ اس زبان میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر زبان سے زیادہ تعداد میں تراجم قرآن مجید، اردو میں پائے جاتے ہیں۔[2]

اردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر کا سلسلہ سولھویں صدی عیسوی کی آخری دہائی گویا دسویں صدی ہجری سے شروع ہوا[3] لیکن یہ سلسلہ چند سیپاروں یا چند سورتوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں تراجم قرآن کے ساتھ تفسیری حاشیوں کا اضافہ کر کے انہیں تفسیروں کا نام دے دیا گیا تھا۔ یہ تفسیری اجزا مخطوطوں کی صورت میں مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق نے ''اردوئے قدیم'' میں ایسی چند تفسیروں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ پارہ عم یتساء لون کا ترجمہ دسویں صدی ہجری کے اواخر یا گیارھویں صدی ہجری کے

اوائل کی تالیف ہے اور بعض قرائن سے اردو میں قرآن مجید کا قدیم ترین ترجمہ شمار کیا جاتا ہے۔ تفسیر کی نوعیت کوئی خاص نہیں۔ کہیں کہیں تفسیری الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ مفسر کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

۲۔ سورہ یوسف کا ترجمہ:۔ یہ بھی دسویں صدی ہجری کے اواخر یا گیارھویں صدی ہجری کے اوائل کا خیال کیا گیا ہے اور گجراتی اردو زبان میں ہے۔ ان دونوں تراجم وتفاسیر کی اولیت متنازعہ ہے۔

۳۔ تفسیر حسینی:۔ کاشفی ہروی کی تفسیر کا پرانی دکنی زبان میں ترجمہ ہے۔ اس کے مفسرو مترجم کا نام معلوم نہیں ہو سکا اور نہ ترجمے کے سنہ کا پتہ چل سکا لیکن قیاساً گیارھویں صدی ہجری کے اواخر یا بارھویں صدی ہجری کے اوائل کا ترجمہ بتایا گیا ہے۔

۴۔ تفسیر قرآن مجید از سورہ مریم تا آخر (مع چہل حدیث، کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد):۔ یہ دراصل سورہ مریم، طٰہٰ، یٰسین، صٰفٰت، ص، زمر اور پارہ عم کا ترجمہ و تفسیر ہے اور زبان و بیان کے لحاظ سے قیاساً بعد گیارھویں صدی ہجری کی تصنیف ہے۔[۴]

ڈاکٹر مولوی عبدالحق نے (قدیم اردو) ایک اور قدیم تفسیر قرآن کا ذکر کیا ہے جو شاہ مخدوم حسینی کی تصنیف ہے اور اسے تیرھویں صدی ہجری کی تفسیر بتایا ہے۔[۵]

قرآن کریم کا اولین ترجمہ جو خالص اردو میں تو نہیں البتہ عربی فارسی کے میل جول سے پیدا ہونے والی زبان میں تھا۔ وہ قاضی محمد معظم سنبھلی کا ہے جو انہوں نے ۱۷۱۹ء/۱۱۳۱ھ میں تصنیف کیا۔ قرآن کے دیگر تراجم جو اسی ملی جلی زبان میں دیکھنے میں آتے ہیں ان میں سے ایک ۱۷۳۷ء/۱۱۵۰ھ کی کاوش ہے جس کے مصنف کے بارے میں علم نہیں ہو سکا کیونکہ یہ دونوں تراجم طبع نہیں ہو سکے۔ البتہ ان کے مخطوطے موجود ہیں۔[۶]

اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ شاہ عبدالقادر دہلوی کے با محاورہ ترجمہ قرآن مع مختصر حاشیے بنام "موضح قرآن"[۷] کو ہم اردو زبان میں پورے قرآن پاک کی پہلی

مکمل کاوش کہہ سکتے ہیں جو کہ تفسیر مرادیہ[8] کے پورے بیس سال بعد ۱۷۹۰ء/۱۲۰۵ھ کو مکمل ہوا۔ واضح رہے کہ شاہ رفیع الدین دہلوی کا لفظی ترجمہ ۱۷۷۶ء/۱۱۹۰ ہجری میں مکمل ہو گیا تھا مگر منظر عام پر پہلے آنے کا شرف شاہ عبدالقادر کے ترجمے کو حاصل ہوا۔

یہ عجب اتفاق ہے کہ جس طرح لفظی ترجمے کے بانی شاہ رفیع الدین ہیں اسی طرح بامحاورہ ترجمے کے بانی شاہ عبدالقادر ہیں۔ گویا ہر دو مکمل ترجمے کی اولیت کا شرف انہی برادران کے حصے میں آیا ہے۔[9]

شاہ عبدالقادر دہلوی کا ترجمہ ۱۸۲۹ء/۱۲۴۵ھ میں دہلی سے شائع ہوا اور شاہ رفیع الدین دہلوی کا ترجمہ کلکتہ سے ۱۸۴۰ء/۱۲۵۶ھ میں شائع ہوا۔ سادہ عام فہم اور مناسب و برمحل الفاظ کے چناؤ کے باعث شاہ عبدالقادر کے ترجمے کو اپنے عہد میں جو قبولیت عامہ حاصل ہوئی وہ آج بھی برقرار نظر آتی ہے۔ مولانا محمود الحسن نے اپنے ترجمہ میں عبدالقادر دہلوی کے ترجمے کو ہی بنیاد بنایا ہے۔ اس سے اس ترجمے کی بلند پائیگی اور قبولیت عامہ و خاصہ ہر دو کا پتہ چلتا ہے۔

شاہ عبدالقادر کے ترجمے کی اشاعت سے اب تک (یعنی ۱۹۹۹ء تک) ایک سو ستر سال گزر چکے ہیں۔ اس عرصے میں قرآن کریم کے سینکڑوں تراجم ہو چکے ہیں اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے اور صبح قیامت تک جاری رہے گا۔ ان تمام تراجم کو سمجھنے نیز ان کی نوعیت کو جاننے کے لیے ڈاکٹر احمد خان نے درج ذیل تین گروپ بیان کیے ہیں:

(الف) ایسے تراجم جو تحت اللفظ یا پھر قرآنی کلمات کے تتبع میں تدوین ہوئے۔ ایسے تراجم لفظی تفہیم زبان دانی اور قرآن کے ظاہری مفہوم کی ادائیگی کے لیے زیادہ موزوں تھے۔ اس لیے اس ابتدائی درجے کے تراجم میں الفاظ کی طرف خاص دھیان اور الگ الگ کلمات کے معنی کی طرف خصوصی توجہ دی گئی۔ اس ضمن میں کلمات کے اشاریے خصوصی طور پر مدون ہوئے۔ الفاظ کی ادائیگی و صحت تلفظ کے لیے علم تجوید کو ایک خاص مقام حاصل رہا۔ قرآن کریم کے ابتدائی ترجموں میں ایسی رعایات کو ضروری سمجھا گیا۔ چنانچہ اس عرصے میں تراجم کے نسخے علم تجوید، قرأت وغیرہ

سے متعلق قواعد کے حامل تھے۔ یہ دور ابتدا سے ۱۹ صدی تک جاری وساری رہا۔

(ب) بیسویں صدی کے ابتدا میں قرآن فہمی کی طرف خصوصی دھیان دیا گیا۔ الفاظ و کلمات کی بجائے جملوں اور مفہوم کی طرف توجہ مبذول ہوئی۔ قرآن کی ساخت، مقصود و مطلوب زیادہ پیش نظر رہنے لگا۔ چنانچہ اس عرصے کے تراجم میں، جو غالباً فطری عمل تھا۔ فکر مغرب سے تصادم کے کچھ تاثرات ظاہر ہونے لگے۔ مگر ابھی مترجمین کھل کر اور برملا اس امر کے اظہار سے گریزاں تھے۔ اس جرأت مندانہ اقدام سے غالباً انہیں اسلامی اقتدار کا صدیوں کا سرمایہ آڑے آرہا تھا۔

(ج) تاہم ایک وقت آیا کہ علماء نے اپنی پرانی سوچ سے ہٹ کر علوم معاصر کی نہ صرف واقفیت پیدا کی بلکہ ان علوم کو اپنی تالیف اور خاص طور پر قرآن کریم کے تراجم میں خاطر خواہ جگہ دی۔ موجودہ عہد اس آخری روپ کی بین مثال ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ تراجم قرآن کے یہ تین گروپ نہیں بلکہ یہ تین تدریجی ادوار ہیں جو گزشتہ تین صدیوں میں قرآن کریم کے ترجمے کے ضمن میں دکھائی دیتے ہیں۔[۱۰]

ہندوستان میں ''زبان اردو'' کی تاریخ میں انیسویں صدی قرآن کے ترجموں کے لیے بہت اہم ہے[۱۱] یہ بات قابل ذکر ہے کہ پہلے ''اردو'' کو ''ہندی'' کہا جاتا تھا۔ بالکل اسی طرح جس طرح ملک فارس کی زبان کو فارسی اور عرب کی زبان کو عربی کہا جاتا ہے۔ اردو کو ہندی کہنے کا ثبوت شاہ عبدالقادر کے ترجمہ قرآن سے بآسانی ہوجاتا ہے۔ وہ اپنے ترجمے کے دیباچے میں خود فرماتے ہیں:

> ''اس بندہ ناچیز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ جس طرح ہمارے بابا صاحب بہت بڑے حضرت شاہ ولی اللہ عبدالرحیم کے بیٹے، سب حدیثیں جاننے والے، ہندوستان کے رہنے والے، فارسی زبان میں قرآن کے معنی آسان کر کے لکھے ہیں، اسی طرح عاجز نے ''ہندی

زبان'' میں قرآن کے معنی آسان کر کے لکھے ہیں۔ الحمدللہ یہ آرزو
۱۲۰۵ھ مطابق ۱۷۹۰ء میں حاصل ہوئی''۔[۱۲]

قصہ کوتاہ! انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں قرآن مجید کے سینکڑوں تراجم، حواشی اور تفاسیر لکھے گئے۔ ان میں جزوی بھی تھے اور مکمل بھی۔ منظوم بھی تھے اور منثور بھی۔ مطبوع بھی تھے اور قلمی بھی۔ یہاں ان سب کا ذکر یقیناً باعث تطویل ہوگا۔ چنانچہ اس سے صرف نظر کرتا ہوا ذیل میں راقم الحروف صرف ان تراجم کا ذکر سنہ کی ترتیب کے ساتھ پیش کرے گا جو مکمل، مطبوع اور منثور ہیں۔ اس فہرست میں قرآن حکیم کے مکمل اردو تراجم، عہد بہ عہد جائزہ و ترتیب کے ساتھ پیش کیے جائیں گے۔

انیسویں صدی عیسوی کے مکمل اور مطبوعہ تراجم

۱۸۲۹ء/۱۲۴۵ھ: مولوی حاجی سید عبداللہ کا ترجمہ مع مختصر تفسیری نوٹس بنام تفسیر موضح القرآن کلکتہ سے شائع ہوا جو آٹھ سو پچاس (۸۵۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک نسخہ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن کے کتب خانے میں بھی موجود ہے۔[۱۳]

۱۸۲۹ء/۱۲۴۵ھ: عبداللہ ہوگلی کا ترجمہ ہے۔ اس کا مطبع معلوم نہیں۔[۱۴]

۱۸۳۶ء/۱۲۵۲ھ: سید علی مجتہد کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو ''توضیح مجید فی تنقیح کلام اللہ الحمید'' کے نام سے حیدری پریس، بمبئی سے چار جلدوں میں شائع ہوا۔ مترجم کا تعلق شیعی عقائد سے ہے۔[۱۵]

۱۸۳۷ء/۱۲۵۳ھ: کرامت علی جونپوری (متوفی ۱۸۷۳ء/۱۲۹۰ھ) کا ترجمہ ہے جو ''کوکب دری'' کے نام سے حیدرآباد دکن کے مطبع اختر دکن سے شائع ہوا۔ ایک ہزار تین سو نوے (۱۳۹۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ اس طباعت کا نسخہ کتب خانۂ آصفیہ سرکار عالی، حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔[۱۶]

۱۸۴۰ء/۱۲۵۶ھ: شاہ رفیع الدین دہلوی کا ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ پہلی مرتبہ شاہ عبدالقادر کے

فوائد'' موضح قرآن'' کے ساتھ کلکتہ کے ایک قدیم مطبع بنام اسلامی پریس میں طبع ہوا۔ یہ پہلا ایڈیشن دو جلدوں میں بالترتیب ۱۸۳۸ء/۱۲۵۴ھ اور ۱۸۴۰ء/۱۲۵۶ھ میں طبع ہوا۔[17]

۱۸۴۰ء/۱۲۵۶ھ مترجم و مطبع وغیرہ کا علم نہیں۔ مگر قیاساً لکھنو کا طبع شدہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی ضخامت سات سو ستاون صفحات (۷۵۷) ہے۔ اس کا نسخہ برٹش لائبریری میں محفوظ ہے۔ اس کے صفحات میں کافی گڑبڑ ہے۔[18]

۱۸۵۲ء/۱۲۶۸ھ: سکندر علی خان نواب مالیر کوٹلہ کا ترجمہ ''تفسیر رحمانی'' کے نام سے مجتبائی پریس دہلی سے طبع ہوا۔ آٹھ سو اڑتالیس (۸۴۸) صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس کے حاشیہ پر شاہ عبدالقادر دہلوی کا موضح قرآن دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حاشیہ پر کچھ عربی میں نوٹ بھی ہیں۔ اس طباعت کا ایک نسخہ بیت القرآن لاہور میں موجود ہے۔[19]

۱۸۶۶ء/۱۲۸۳ھ: مولانا یعقوب حسن کا اردو ترجمہ ''حمائل شریف مترجم اردو'' کے نام سے مطبع حسینی آگرہ سے شائع ہوا۔ یہ دراصل تفسیر جلالین کا عربی سے اردو میں ترجمہ ہے۔[20]

۱۸۶۷ء/۱۲۸۴ھ: مولوی عبدالغفور خان کا اردو ترجمہ جو تفسیر کے ساتھ بنام ''حدائق البیان فی معارف القرآن'' مطبع فاروقی، دہلی سے شائع ہوا۔[21]

۱۸۷۰ء/۱۲۸۷ھ: عبدالصمد بن عبدالوہاب خان کا چار جلدوں میں اردو ترجمہ مع تفسیر ہے جو مولوی عبدالحق نامی ایک شخص نے طبع کرایا تھا۔ ایک ہزار چھ سو بتیس (۱۶۳۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ ترجمہ قدیم دکنی زبان میں ہے۔ اسے ''تفسیر وہابی مع ترجمہ'' بھی کہا گیا ہے۔ اس طباعت کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن میں بھی موجود ہے۔[22]

۱۸۷۱ء/۱۲۸۸ھ: غلام مہدی خان واصف (متوفی ۱۸۷۵ء/۱۲۹۰ھ) کا ترجمہ ہے جو تفسیر

مطالب القرآن مع ترجمہ جلالین وفوائد ومطالب بیضاوی، مظہر العجائب پریس مدراس سے شائع ہوا ہے۔ اس کی ضخامت ایک ہزار نو سو چھ (۱۹۰۶) صفحات ہے۔ ۲۳

۱۸۷۳ء/۱۲۹۰ھ: سید ظہیر الدین بلگرامی کا ترجمہ ہے جو حاشیہ کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ چھ سو چوالیس (۶۴۴) صفحات پر مشتمل ہے۔ برٹش میوزیم لائبریری لندن میں موجود ہے۔ ۲۴

۱۸۷۶ء/۱۲۹۳ھ: قطب الدین خان، محمد بہادر دہلوی، نواب، (متوفی ۱۸۷۲ء/۱۲۸۹ھ) کا ترجمہ ہے جو مع تفسیر کے "جامع التفاسیر" کے زیر عنوان دہلی سے شائع ہوا۔ چھ سو چونسٹھ (۶۶۴) صفحات میں قطب الدین خان کی وفات کے بعد آخری چند سورتوں کا ترجمہ مع تفسیر ان کے شاگرد محمد عبدالقادر نے مکمل کیا۔ اس طباعت کا ایک نسخہ برٹش لائبریری میں موجود ہے۔ ۲۵

۱۸۷۶ء/۱۲۹۳ھ: محمد حسین نقوی (متوفی ۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ) کا ترجمہ مع تفسیر بنام تفسیر حضرت شاہی، مرتضوی پریس دہلی سے طبع ہوا۔ اس کا مکمل نام یہ ہے: "معاملات الاسرار فی مکاشفات الاخبار المعروف بہ تفسیر حضرت شاہی"۔ ۲۶

۱۸۷۹ء/۱۲۹۶ھ: فخر الدین احمد قادری کا ترجمہ جو "تفسیر قادری" کے نام سے دو جلدوں میں لکھنو سے شائع ہوا۔ ۲۷

۱۸۸۲ء/۱۲۹۹ھ: کنھیا لال لکھداری کا ترجمہ جو شاہ عبدالقادر دہلوی کے ترجمہ قرآن سے مدد لیتے ہوئے کیا گیا ہے۔ عربی متن کے بغیر یہ ترجمہ سردار جگجوت سنگھ، نبیرہ راجہ رنجیت سنگھ کی فرمائش پر لکھا گیا ہے۔ ترجمے کے پہلے صفحے پر مترجم کی تصویر بھی چھپی تھی جو مذہباً ہندو تھا۔ یہ دھرم سبھا بک، لدھیانہ سے شائع ہوا۔ چار سو پندرہ (۴۱۵) صفحات ہیں۔ ۲۸

۱۸۸۵ء/۱۳۰۲ھ: عبدالصمد کا ترجمہ ہے جو ''جواہر الصمدیہ'' کے عنوان سے مطبع فاروقی، دہلی سے شائع ہوا۔ اس ترجمے کو جملہ سورتوں کے مضامین کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی مختصر تفسیر بھی ہے۔ صفحات دو سو پچھتر (۲۷۵) ہیں۔[۲۹]

۱۸۸۵ء/۱۳۰۲ھ: نواب محمد حسین قلی خان کا ترجمہ مع توضیحی الفاظ، مطبع حسینی اثنا عشری، لکھنو سے شائع ہوا۔ اس ترجمے کی زبان قدیم ہے۔[۳۰]

۱۸۸۶ء/۱۳۰۳ھ: مولوی فخر الدین احمد قادری فرنگی محلی نے ''مواہب کلیہ، تفسیر حسینی'' کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کیا جو مطبع نولکشور لکھنو سے دو جلدوں میں شائع ہوا۔ صفحات آٹھ سو چھتیس (۸۳۶) ہیں۔ (جلد اول ۴۲۰، جلد دوم ۴۱۶ صفحات) اس اشاعت کا ایک نسخہ بیت القرآن لاہور میں موجود ہے۔[۳۱]

۱۸۸۶ء/۱۳۰۳ھ: سید علی محمد (متوفی ۱۸۹۴ء/۱۳۱۲ھ) کا ترجمہ مع مبسوط حواشی کے، دو جلدوں میں لکھنو سے شائع ہوا۔ اردو میں متن کے بغیر غالباً پہلا ترجمہ جو پاک و ہند میں ایک شیعہ عالم کی طرف سے ہوا، وہ یہی ہے۔[۳۲]

۱۸۸۷ء/۱۳۰۴ھ: رفعت رؤف احمد مجددی کا ترجمہ و تفسیر بنام ترجمہ و تفسیر رؤفی، فتح الکریم پریس، بمبئی سے شائع ہوا۔[۳۳]

۱۸۸۷ء/۱۳۰۴ھ: سید زین العابدین کا ترجمہ الہ آباد، ہندوستان سے شائع ہوا۔ صفحات (۴۳۴) ہیں۔[۳۴]

۱۸۸۸ء/۱۳۰۵ھ: سید نور الحق منعم (متوفی ۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ) نے نواب سید محمد فیض اللہ خان کی فرمائش پر ترجمہ و تفسیر لکھی تھی۔ مطبع کا علم نہیں ہو سکا۔[۳۵]

۱۸۸۹ء/۱۳۰۶ھ: ابو محمد ابراہیم بن عبدالعلی آروی کا ترجمہ بنام تفسیر خلیلی ہے جو مطبع خلیلی آرہ، بھارت سے شائع ہوا۔[۳۶]

۱۸۹۰ء/۱۳۰۷ھ: سید عمار علی رئیس (متوفی ۱۸۸۶ء/۱۳۰۴ھ) کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو

''عمدۃ البیان'' کے نام سے مطبع یوسفی پریس، دہلی سے شائع ہوا۔ ایک ہزار چھ سو چوہتر (۱۶۷۴) صفحات ہیں۔ [۳۷]

۱۸۹۰ء/۱۳۰۷ھ: فیروز الدین سیالکوٹی کا ترجمہ ہے۔ مطبع کا علم نہیں ہو سکا۔ [۳۸]

۱۸۹۲ء/۱۳۰۹ھ: محمد احسن اللہ عباسی گورکھپوری [۳۹] (متوفی ۱۹۲۸ء/۱۳۴۷ھ) کا ترجمہ ہے جو اسعدی پریس، گورکھپور سے شائع ہوا۔ کل صفحات چار سو اڑسٹھ (۴۶۸) ہیں۔ یہ ترجمہ بلا متن شائع ہوا۔ [۴۰]

۱۸۹۳ء/۱۳۱۰ھ: مولوی محمد باقر کا ترجمہ قرآن ہے جو مفید عام پریس سیالکوٹ سے شائع ہوا۔ [۴۱]

۱۸۹۴ء/۱۳۱۲ھ: حکیم سید محمد حسن امروہوی ندوی جلالی نے ''غایۃ البرہان'' کے نام سے ترجمہ کیا ہے جو سید المطابع مراد آباد سے دو جلدوں میں شائع ہوا۔ [۴۲]

۱۸۹۴ء/۱۳۱۲ھ: ریورنڈ ڈاکٹر امام الدین امرتسری کا ترجمہ ہے۔ کرسچین مشن پریس الہ آباد میں چھپا۔ یہ عیسائیت کی جانب سے پروپیگنڈا پر مشتمل ہے۔ اس ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن رومن رسم الخط میں شائع ہوا تا کہ غیر اردو داں بھی استفادہ کر سکیں۔ [۴۳]

۱۸۹۵ء/۱۳۱۳ھ: سید علی لکھنوی کا ترجمہ وتفسیر بنام ''تنویر البیان'' کے نام سے ترجمہ قرآن مطبع اعجاز محمدی، آگرہ سے شائع ہوا۔ [۴۴]

۱۸۹۷ء/۱۳۱۵ھ: مولانا عبدالمقتدر بدایونی (متوفی ۱۹۱۵ء/۱۳۲۳ھ) نے تفسیر عباسی (عبداللہ ابن عباس) کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ حاشیہ پر تفسیر حسینی بھی ہے۔ اس کے ساتھ شاہ عبدالقادر اور شیخ سعدی کے ترجمے بھی ہیں۔ یہ مطبع انوری آگرہ سے شائع ہوا۔ [۴۵]

۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ھ: مولانا عبدالحق حقانی نے فتح المنان یا تفسیر حقانی کے نام سے آٹھ جلدوں میں ترجمہ وتفسیر مفصل مع مقدمہ تحریر فرمایا ہے۔ جو دار الاشاعت مطبع مجتبائی

دہلی سے شائع ہوا۔[46]

۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ھ: سید عبدالقادر نے ایک ہزار دو سو صفحات پر مشتمل ترجمہ کیا ہے جسے سیارہ ڈائجسٹ (قرآن نمبر) نے نمبر شمار ۲۲۶ میں اسے نامعلوم الاسم تصور کیا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ اس طباعت کا ایک نسخہ برٹش لائبریری میں موجود ہے۔[47]

بیسویں صدی عیسوی کے مکمل اور مطبوعہ تراجم

۱۹۰۱ء/۱۳۱۹ھ: عبدالحکیم خان پٹیالوی (متوفی ۱۹۴۰ء/۱۳۵۹ھ) نے تفسیر القرآن بالقرآن مع ترجمہ کیا جو عزیزی پریس، تراوڑی، کرنال سے شائع ہوا۔ اس طباعت کا ایک نسخہ برٹش لائبریری میں موجود ہے۔[48]

۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ھ: مولانا عاشق الٰہی میرٹھی کا ترجمہ ہے جو خیر المطابع لکھنو سے شائع ہوا۔[49]

۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ھ: سید امیر علی ملیح آبادی (متوفی ۱۷۔۱۹۱۸ء/۱۳۳۶ھ) نے ''مواہب الرحمٰن مع ترجمہ'' کے زیرِ عنوان یہ خدمت انجام دی۔ یہ ترجمہ نولکشور پریس، لکھنو سے شائع ہوا۔ آٹھ ہزار پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے جو تیس جلدوں میں ہے۔[50]

۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ھ: سید محمد عمر قادری نے ''کشف القلوب'' کے تاریخی نام سے ترجمہ اور تفسیر لکھی جو ''تفسیر قادری'' کے نام سے مشہور ہے۔ شمس الاسلام پریس، حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔[51]

۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ھ: محمد عبدالمجید نے ''تفسیر البیان فی ترجمۃ القرآن'' کے نام سے ترجمہ قرآن کیا جو دہلی سے شائع ہوا۔[52]

۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ: محمد ابوذر سنبھلی نے تفسیر جلالین کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا جو مطبع اعجاز محمدی، آگرہ سے شائع ہوا۔[53]

۱۹۰۶ء/۱۳۲۴ھ: مرزا محمد امراؤ حیرت دہلوی کا ترجمہ، کرزن پریس دہلی سے شائع ہوا۔ صفحات نوسو بارہ (۹۱۲) ہیں۔ اس طباعت کا ایک نسخہ بیت القرآن لاہور میں ہے۔[۵۴]

۱۹۰۶ء/۱۳۲۴ھ: ڈاکٹر محمد حکیم کا ترجمہ جو ''حمائل التفسیر'' کے نام سے کرنال سے شائع ہوا۔[۵۵]

۱۹۰۷ء/۱۳۲۵ھ: ثناءاللہ امرتسری نے تفسیر ثنائی کے نام سے ترجمہ وتفسیر کا کام کیا جسے مطبع اہل حدیث نے شائع کیا۔ واضح ہو کہ یہ مکمل ترجمہ تھا۔ قبل ازیں مترجم کے جزوی ترجمے اور تفسیریں چھپتی رہی ہیں۔[۵۶]

۱۹۰۷ء/۱۳۲۵ھ: نجم الدین سیوہاروی (متوفی ۱۹۲۸ء/۱۳۴۷ھ) کا ترجمہ ہے جو فیض بخش ایجنسی فیروز پور سے شائع ہوا۔ صفحات چارسو ستاسی (۴۸۷) ہیں۔[۵۷]

۱۹۰۷ء/۱۳۲۵ھ: مولانا نظام الدین حسن کا ترجمہ ہے۔ نولکشور پریس لکھنو سے شائع ہوا۔[۵۸]

۱۹۰۸ء/۱۳۲۶ھ: مولانا فتح محمد جالندھری کا ترجمہ ہے جو رفاہ عام پریس لاہور سے شائع ہوا۔[۵۹]

۱۹۰۹ء/۱۳۲۷ھ: مولانا محمد احسن تعلقداری کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو احسن التفاسیر کے نام سے چھپا۔ افضل المطابع دہلی سے سات جلدوں میں شائع ہوا۔[۶۰]

۱۹۱۰ء/۱۳۲۸ھ: غلام احمد قادیانی کے خلیفہ اول کا یہ ترجمہ اخبار ''بدر'' میں بالاقساط چھپتا رہا۔ اسے میرٹھ کے ایک احمدی نے خیر خواہ اسلام پریس، آگرہ سے کتابی صورت میں شائع کیا۔[۶۱]

۱۹۱۱ء/۱۳۲۹ھ: شیخ محمد علی دہلوی کا ترجمہ مع حاشیہ ہے جو مطبع اثنا عشری، دہلی سے شائع ہوا۔[۶۲]

۱۹۱۱ء/۱۳۲۹ھ: مولانا احمد رضا خان کا ترجمہ جو کنز الایمان کے نام سے مطبع نعیمی اہل سنت (مرادآباد) سے شائع ہوا۔[۶۳]

۱۹۱۱ء/۱۳۲۹ھ: ابو محمد مصلح حیدر آبادی کا ترجمہ ہے جو ''توضیح البیان'' کے نام سے مطبع اہل سنت مراد آباد سے شائع ہوا۔[64]

۱۹۱۲ء/۱۳۳۰ھ: مولوی سرور شاہ کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۲ء تک رسالہ تعلیم الاسلام، رسالہ تفسیر القرآن اور ریویو آف ریلیجیئز کے ضمیمے میں چھپتا رہا۔ مطبع معلوم نہ ہو سکا۔[65]

۱۹۱۵ء/۱۳۳۳ھ: محمد انشاء اللہ کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو حمیدیہ اسٹیم پریس، لاہور سے آٹھ جلدوں میں شائع ہوا۔ کل صفحات تین ہزار سات سو چالیس (۳۷۴۰) ہیں۔ یہ تفسیر علامہ رشید رضا مصری کی تفسیر المنار کے اردو ترجمہ پر مشتمل ہے۔ تاہم ترجمہ قرآن، محمد انشاء اللہ کی طرف سے ہے۔ اس طباعت کا ایک نسخہ بیت القرآن لاہور، ایک کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی (اسلام آباد) اور ایک نسخہ برٹش لائبریری میں موجود ہے۔[66]

۱۹۱۷ء/۱۳۳۵ھ: فتح اللہ شیرازی کا ترجمہ مع تفسیری نوٹس کے شائع ہوا۔ اس طباعت کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی میں موجود ہے۔[67]

۱۹۱۹ء/۱۳۳۷ھ: فخر الدین ملتانی کا ترجمہ، اسلامیہ اسٹیم پریس، لاہور سے شائع ہوا۔ اس کی تیاری میں سید محمد سرور شاہ، حافظ روشن علی اور دیگر احمدی علماء نے بھی حصہ لیا۔ ضخامت سات سو چار (۷۰۴) صفحات ہے۔[68]

۱۹۲۰ء/۱۳۳۸ھ: شیخ محمد اشرف کا ترجمہ ہے جو لاہور سے طبع ہوا۔ کل صفحات سات سو بتیس (۷۳۲) ہیں۔ اس میں دوسرا اردو ترجمہ مولانا وحید الزمان خان کی طرف سے ہے۔ اس کے حاشیے پر ابو القاسم محمد عبدہ الفلاحی کے مفصل تفسیری نوٹس ہیں۔[69]

۱۹۲۱ء/۱۳۳۹ھ: مقبول احمد دہلوی کا ترجمہ مقبول پریس دہلی سے شائع ہوا۔ نو سو چھیاسٹھ (۹۶۶) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ ترجمہ نواب حامد علی خان رام پوری کے ایما

پر کیا گیا۔ ۷۰

۱۹۲۲ء/۱۳۴۰ھ: یعقوب حسن کا ترجمہ جو "کتاب الهدیٰ" کے نام سے شائع ہوا۔ اس کا مقدمہ "کشاف الهدیٰ" کے نام سے لکھا گیا ہے۔ ۷۱

۱۹۲۳ء/۱۳۴۱ھ: مولانا محمود حسن دیوبندی کا ترجمہ جو "موضح الفرقان" کے نام سے مدینہ پریس، بجنور سے شائع ہوا۔ ۷۲

۱۹۲۵ء/۱۳۴۳ھ: مولانا محمد عبدالباری فرنگی محلی کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو "الطاف الرحمٰن بتفسیر القرآن" کے نام سے تین جلدوں میں چھپا۔ نامی پریس لکھنو کی طباعت کا ایک حصہ بیت القرآن لاہور میں موجود ہے۔ ۷۳

۱۹۲۶ء/۱۳۴۴ھ: محمد رمضان اکبرآبادی کی تفسیر ابن عباس ☆ کا عربی سے اردو ترجمہ کیا ہے۔ مطبع گلشن ہند، آگرہ سے شائع ہوا۔ تین سو ایک صفحات پر مشتمل ہے۔ ۷۴

۱۹۲۸ء/۱۳۴۶ھ: محمد بن ابراہیم جوناگڑھی نے تفسیر ابن عباس کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ نور محمد پریس دہلی سے شائع ہوا۔ ۷۵

۱۹۲۸ء/۱۳۴۶ھ: سید احمد حسن دہلوی (متوفی ۱۳۳۸ھ) کا ترجمہ ہے جو "احسن الفوائد" کے نام سے جید برقی پریس دہلی سے طبع ہوا۔ صفحات آٹھ سو اٹھائیس (۸۲۸) ہیں۔ اس کی تفسیر سات جلدوں پر مشتمل ہے جس کا نام "احسن التفاسیر"

☆ عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی کے دیباچہ میں (جو کہ جلد دوم کے آخر میں دیا گیا ہے) رقمطراز ہیں کہ "تنویر المقباس یا تفسیر ابن عباس۔ حضرت عبداللہ ابن عباس (متوفی ۶۸ھ) اصحاب رسول ﷺ میں مشہور ترجمان القرآن ہوئے ہیں۔ یہ ان کے تفسیری اقوال کا مجموعہ، صاحب قاموس مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی (متوفی ۸۱۰ھ) کا مرتب کیا ہوا ہے۔ البتہ سلسلہ روایات ناقدین کے نزدیک کچھ زیادہ معتبر و مستند نہیں"۔ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تفسیر ابن عباس کا نام تنویر المقباس ہے۔ مگر عوام و علماء ہر دو میں وہ تفسیر ابن عباس کے نام سے ہی ظاہر ہے۔

ہے۔[76]

۱۹۳۲ء/۱۳۵۱ھ: سید ممتاز علی دیوبندی و نجم الدین سیوہاروی کا مشترکہ ترجمہ، جو دارالاشاعت گیلانی پریس لاہور سے چھ جلدوں میں شائع ہوا۔ کل صفحات ایک ہزار ایک سو تینتالیس (۱۱۴۳) ہیں۔ سید ممتاز علی یہ ترجمہ مکمل نہیں کر پائے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ بقیہ حصہ نجم الدین سیوہاروی نے پورا کیا۔ اس طباعت کا ایک نسخہ بیت القرآن لاہور میں موجود ہے۔[77]

۱۹۳۴ء/۱۳۵۲ھ: احمد علی لاہوری (متوفی ۱۹۶۲ء/۸۲-۱۳۸۱ھ) کا ترجمہ ہے جو انجمن خدام الدین لاہور نے چھاپا تھا۔ ایک ہزار چھ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ حاشیے پر تفسیری نوٹس شاہ عبدالقادر دہلوی کے ہیں۔ اس طباعت کا ایک نسخہ سنٹرل لائبریری بہاول پور میں موجود ہے۔[78]

۱۹۳۵ء/۱۳۵۴ھ: حکیم یٰسین شاہ کا ترجمہ ہے۔ دین محمدی پریس لاہور نے شائع کیا۔ پانچ سو چوبیس (۵۲۴) صفحات ہیں۔[79]

۱۹۳۹ء/۱۳۵۸ھ: عبدالدائم جلالی کا ترجمہ قرآن ہے جو جیدیہ پریس دہلی سے شائع ہوا۔ چھ سو اسی صفحات پر مشتمل ہے۔[80]

۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ: مولوی فیروز الدین کا ترجمہ ہے۔ فیروز سنز لاہور نے چھاپا ہے۔ صفحات نو سو اٹھانوے (۹۹۸) ہیں۔[81]

۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ: محمد سلیمان فاروقی کا ترجمہ ہے۔ دارالاشاعت الفیض امرتسر سے چھپا ہے۔[82]

۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ: محمد اشرف جیلانی کچھوچھوی (متوفی ۱۹۶۱ء/۱۳۸۱ھ) کا ترجمہ قرآن ہے۔ مطبع معلوم نہیں۔[83]

۱۹۵۲ء/۱۳۷۱ھ: قاری محمد اسمٰعیل افضل [۸۴] کا ترجمہ "چراغ ہدایت" کے عنوان سے شیخ غلام علی اینڈ سنز، علمی پرنٹنگ پریس نے شائع کیا۔ سات سو نوے (۷۹۰) صفحات ہیں۔ اس ترجمے میں ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمہ سے بہت مدد لی گئی ہے۔ اس اشاعت کا ایک نسخہ لیاقت میموریل لائبریری کراچی میں موجود ہے۔ [۸۵]

۱۹۵۲ء/۱۳۷۱ھ: ابوالقاسم محمد عتیق کا ترجمہ ہے جو لکھنو سے شائع ہوا۔ [۸۶]

۱۹۵۴ء/۱۳۷۳ھ: محمد بن ابراہیم جوناگڑھی نے تفسیر ابن کثیر کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ یہ پانچ جلدوں میں ہے۔ کل صفحات دو ہزار نو سو سینتالیس (۲۹۴۷) ہیں۔ اس کا ایک نسخہ کراچی یونیورسٹی میں بھی موجود ہے۔ [۸۷]

۱۹۵۵ء/۷۵-۱۳۷۴ھ: مرزا احمد علی کا ترجمہ مع حواشی ہے۔ کتب خانہ حسینیہ سے شائع ہوا۔ [۸۸]

۱۹۵۶ء/۱۳۷۶ھ: عبدالستار دہلوی کا ترجمہ مع احسن التفاسیر، مکتبہ سعود، کراچی سے شائع ہوا۔ [۸۹]

۱۹۵۷ء/۱۳۷۷ھ: مرزا بشیرالدین محمود کا ترجمہ تفسیر صغیر مع مختصر حواشی ادارۃ المصنفین ربوہ سے شائع ہوا۔ کل صفحات ایک ہزار چار سو چھیاسٹھ (۱۴۶۶) ہیں۔ [۹۰]

۱۹۶۱ء/۱۳۸۱ھ: غلام احمد پرویز کا قرآنی مفاہیم پر مشتمل اردو ترجمہ ہے جسے میزان پرنٹنگ پریس لاہور نے چھاپا ہے۔ [۹۱]

۱۹۶۸ء/۱۳۸۸ھ: حافظ محمد داؤد خان بن خورشید احمد خان نے تفسیر ابن کثیر کا اردو ترجمہ "الفضل الکبیر" کے نام سے کیا ہے جو مکتبہ الریحان کراچی سے دس جلدوں میں شائع ہوا۔ اس طباعت کا ایک نسخہ کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی

(اسلام آباد) میں موجود ہے۔[۹۲]

۱۹۶۹ء/۱۳۸۹ھ: سید ابوالاعلیٰ مودودی (متوفی ۱۹۷۹ء/۱۳۸۹ھ) کا ترجمہ قرآن مجید، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی سے شائع ہوا۔ پندرہ سو اسی صفحات (۱۵۸۰) ہیں۔[۹۳]

۱۹۷۰ء/۱۳۹۰ھ: ابوالقاسم عتیق فرنگی محلی کا ترجمہ ہے جو ادارہ بحرالعلوم اشاعت القرآن مطبع جاوید سے شائع ہوا۔ اس کے حواشی پر ترجمہ نگار نے مختصر نوٹس بھی دیے ہیں۔ اس طباعت کا ایک نسخہ بیت القرآن، لاہور میں موجود ہے۔[۹۴]

۱۹۷۱ء/۱۳۹۱ھ: محمد عبدالقدیر صدیقی قادری کا ترجمہ مع تفسیر، مطبع سرکار عالی، حیدر آباد دکن سے چھ جلدوں میں شائع ہوا۔ اس طباعت کا ایک نسخہ کراچی یونیورسٹی لائبریری میں بھی موجود ہے۔[۹۵]

۱۹۷۲ء/۱۳۹۲ھ: محمد سلیم الدین شمسی کا ترجمہ اردو اور گجراتی میں چھپا ہے جو ملت پرنٹنگ پریس نے شائع کیا۔ نو سو آٹھ صفحات (۹۰۸) ہیں۔[۹۶]

۱۹۷۴ء/۱۳۹۴ھ: الحاج پیر صلاح الدین کا ترجمہ مع تفسیر ہے جو قرآن پبلی کیشنز اسلام آباد نے چار جلدوں میں شائع کیا۔ صفحات دو ہزار نو سو بیالیس (۲۹۴۲) ہیں۔ مترجم احمدی ہے۔[۹۷]

۱۹۷۹ء/۱۳۹۹ھ: پیر محمد کرم شاہ الازہری کا ترجمہ مع تفسیر ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور سے پانچ جلدوں میں شائع ہوا۔[۹۸]

۱۹۸۳ء/۱۴۰۳ھ: سید محمد شاہ کا ترجمہ مع تفسیر "مطالب الفرقان فی ترجمۃ القرآن" ہے۔ پیکو آرٹ پریس لاہور سے شائع ہوا۔ اس کی نظر ثانی مولانا محمد حنیف ندوی، مولانا شہاب الدین اور پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے کی ہے۔[۹۹]

۱۹۸۳ء/۱۴۰۳ھ: سید حامد حسن بلگرامی کا ترجمہ مع تفسیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی سے شائع ہوا۔ تین جلدوں میں ہے۔ ۱۰۰

حوالہ جات وحواشی

۱۔ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم (کتابیات) ص ۱۲، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء

۲۔ سید عبدالقدوس ہاشمی، پیش لفظ، ایضاً، ص ۱۰

۳۔ ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۸۲، قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ، کراچی، ۱۹۸۱ء

(نوٹ) مذکورہ بالا حوالوں کی قدرے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین کی کتاب ''قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۷۹ تا ۹۱)، قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ، کراچی، ۱۹۸۱ء)

۴۔ جمیل نقوی، اردو تفاسیر (کتابیات) ص ۲۳۔۲۴، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء

۵۔ ایضاً

۶۔ سیارہ ڈائجسٹ (قرآن نمبر) جلد دوم، ص ۸۵۸، بحوالہ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم، ص ۱۲

۷۔ یہ تاریخی نام ہے جس سے سنہ ہجری ۱۲۰۵ھ نکلتا ہے۔ بعض حضرات موضح القرآن لکھتے ہیں۔ یعنی لفظ قرآن سے پہلے 'ال' کا اضافہ کر دیتے ہیں جو کہ صحیح نہیں۔ ڈاکٹر مجید اللہ قادری کے غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ بعنوان ''کنزالایمان اور دیگر معروف قرآنی تراجم'' میں یہ غلطی عام پائی جاتی ہے۔

۸۔ یہ تفسیر پارہ عم پر مشتمل ہے جو تقریباً تین صد صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے مفسر شاہ مراد اللہ انصاری حنفی سنبھلی مرادآبادی ہیں۔ قدرے تفصیل کے لیے دیکھیے ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین کی کتاب ''قرآن حکیم کے اردو تراجم''، ص ۱۶۹ تا ۱۷۱

۹۔ مولوی عبدالحق، مضمون ''پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر''، ص ۷۷۱، سیارہ ڈائجسٹ (قرآن نمبر)، جلد دوم، لاہور، ۱۹۷۰ء

۱۰۔ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم (کتابیات) ص ۱۴۔۱۵

۱۱۔ ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۹۵

۱۲۔ ایضاً، ص ۸۰

۱۳۔ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم (کتابیات) ص ۱۱۳۔ (ii) ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۹۷

۱۴۔ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم (کتابیات) ص ۱۲۔ (ii) ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، قرآن حکیم کے اردو تراجم، علی الترتیب ص ۱۱۴۔۹۶

۱۵۔ ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، ایضاً، ص ۹۷

۱۶۔ ڈاکٹر احمد خان، ص ۱۵۸

۱۷۔ ڈاکٹر صالحہ، ص ۱۹۲

۱۸۔ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم (کتابیات) ص ۱۹۱

۱۹۔ ڈاکٹر احمد خان، ص ۱۰۰

۲۰۔ ایضاً۔ ص ۶۸ (ii) ڈاکٹر صالحہ، ص ۹۹۔۱۰۰

۲۱۔ ایضاً، ص ۱۳۳ (ii) ایضاً، ص ۱۰۰

۲۲۔ ڈاکٹر احمد خان، ص ۱۲۷

۲۳۔ ایضاً، ص ۱۷۰

۲۴۔ ایضاً، ص ۱۱۰ (ii) ڈاکٹر صالحہ، ص ۱۰۱

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۸۳

۲۶۔ ایضاً، ص ۱۰۱

۲۷۔ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم، ص ۷۶

۲۸۔ ایضاً، ص ۱۸۶

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۲۷

۳۰۔ ایضاً، ص ۲۱۹ (ii) ڈاکٹر صالحہ، ص ۱۰۴

۳۱۔ ایضاً، ص ۷۵

۳۲۔ ایضاً، ص ۱۰۳

۳۳۔ ایضاً، ص ۸۲

٣٤ ایضاً، ص ٩٩

٣٥ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم، ص ٢٦٣

٣٦ ایضاً، ص ٢٠٤، (ii) ڈاکٹر صالحہ، ص ١٠٤

٣٧ ڈاکٹر صالحہ، قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ١٠٥

٣٨ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم، ص ١٨١

٣٩ ڈاکٹر صالحہ کی کتاب میں ان کا نام ''احسان'' لکھا گیا ہے۔ ص ١٠٥

٤٠ ڈاکٹر احمد خان، ٢٠٤

٤١ ایضاً، ص ٢١٥، (ii) ڈاکٹر صالحہ ص ١٠٦

٤٢ ڈاکٹر احمد خان، ص ٢١٨۔ ڈاکٹر صالحہ نے اسے ١٨٨٧ء کا بتایا ہے۔ ص ١٠٤

٤٣ ڈاکٹر صالحہ، ص ١٠٧

٤٤ ڈاکٹر احمد خان، ص ١٦٢

٤٥ ایضاً، ص ١٥٧

٤٦ ایضاً، ص ١١٧

٤٧ ایضاً، ص ١٤٨

٤٨ ایضاً، ص ١١٩

٤٩ ایضاً، ص ١١١

٥٠ ایضاً، ص ٥٩

٥١ ایضاً، ص ١٤١

٥٢ ایضاً، ص ٢٣٦

٥٣ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم، ص ٢٥٦

٥٤ ایضاً، ص ٧٨

٥٥ ایضاً، ص ٢٢١

٥٦ ایضاً، ص ٦٦

٥٧ ایضاً، ص ٢٥٦

٥٨ ایضاً، ص ٢٦٢

٥٩ ایضاً، ص ١٧٣

٦٠ ایضاً، ص ٢٠٤

٦١ ایضاً، ص ٢٦٤

٦٢ ایضاً، ص ٢٣٩

٦٣ ایضاً، ص ٤٢

٦٤ ایضاً، ص ٢٥١

٦٥ ایضاً، ص ١٠٠

٦٦ ایضاً، ص ٢١٤

٦٧ ایضاً، ص ١٧٢

٦٨ ایضاً، ص ١٧٦

٦٩ ایضاً، ص ٩٠

٧٠ ایضاً، ص ٢٥٣

٧١ ایضاً، ص ٢٦٨

۷۲ ایضاً، ص ۲۳۶

۷۳ ایضاً، ص ۲۳۱

۷۴ ایضاً، ص ۲۶

۷۵ ایضاً، ص ۲۶

۷۶ ایضاً، ص ۳۷

۷۷ ایضاً، ص ۲۵۴

۷۸ ڈاکٹر احمد خان، قرآن کریم کے اردو تراجم، ص ۳۶

۷۹ ایضاً، ص ۲۶۸

۸۰ ایضاً، ص ۱۲۴

۸۱ ایضاً، ص ۱۸۱

۸۲ ایضاً، ص ۲۲۵

۸۳ ایضاً، ص ۲۰۹

۸۴ ایضاً، ان کا نام یوں بھی لکھا گیا ہے۔ قاری افضل محمد اسماعیل، ص ۲۶۱

۸۵ ایضاً، ص ۲۰۹

۸۶ ایضاً، ص ۲۳۸

۸۷ ایضاً، ص ۲۸

۸۸ ایضاً، ص ۴۷

۸۹ ایضاً، ص ۱۲۶

۹۰ ایضاً، ص ۶۳

۹۱ ایضاً، ص ۱۶۵

۹۲ ایضاً، ص ۲۹

۹۳ ایضاً، ص ۲۹

۹۴ ایضاً، ص ۱۹۰

۹۵ ایضاً، ص ۲۳۵

۹۶ ایضاً، ص ۲۲۴

۹۷ ایضاً، ص ۱۰۸

۹۸ ایضاً، ص ۲۴۳

۹۹ ایضاً، ص ۲۲۶

۱۰۰ ایضاً، ص ۳۵۔۳۶

تیسرا باب

منتخب اردو ترجمہ نگاروں کا تعارف

مولینا محمود حسن (اسیر مالٹا) (۱۸۵۱ء۔۱۹۲۰ء)

درالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے شاگرد و بعدہ اسی دارالعلوم کے صدر مدرس، جنہیں ''شیخ الہند'' کے لقب سے عالمگیر شہرت حاصل ہوئی، مولانا محمود حسن[1] دیوبندی ہیں۔ آپ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء کو بریلی میں پیدا ہوئے جہاں آپ کے والد ماجد مولینا ذوالفقار علی، بوجہ ملازمت مع اہل و عیال مقیم تھے۔ وہ مدارس کے ڈپٹی انسپکٹر تھے اور دیوبند (ضلع سہارنپور، بھارت) کے عثمانی شیوخ کے ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتے تھے[2]۔ دہلی کے مشہور عربی کالج میں آپ نے مولانا محمد مملوک علی سے تعلیم پائی۔ وہ عربی زبان کے مشہور ادیب تھے۔ دیوان الحماسہ، دیوان المتنبی اور سبعہ معلقات کی مفید اردو شرح حسب ترتیب تسہیل الدرایہ، تسہیل البیان اور التعلیقات علی السبع المعلقات ان کی بہترین علمی یادگاریں ہیں۔ قصیدہ بردہ اور قصیدہ بانت سعاد کی شرح میں عطر الوردہ اور الارشادان کے علم و فضل کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ علم معانی و بیان میں انہوں نے اردو زبان میں ''تذکرۃ البلاغت'' نامی کتاب لکھی جسے اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب سمجھا گیا[3]۔ مولانا محمود حسن کے جد امجد یعنی دادا شیخ فتح علی تھے۔ آپ کے تین بھائی اور دو بہنیں تھیں۔

اول: مولوی حامد حسن...... جن کی ملازمت کا اکثر حصہ ضلع بجنور میں گزرا۔

دوم: مولانا حافظ حکیم محمد حسن ...... مدرس و طبیب دارالعلوم دیوبند۔ یہ علم حدیث میں مولانا رشید احمد گنگوہی (۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ) کے اور دیگر علوم میں اپنے بھائی محمود حسن کے اور طب میں عبدالمجید خان کے شاگرد تھے۔

سوم: مولوی حافظ محمد محسن[4]

آپ نے چھ سال کی عمر میں پڑھنا شروع کیا۔ ناظرہ قرآن مجید کا اکثر حصہ میانجی منگلوری سے پڑھا۔ بقیہ قرآن پاک اور فارسی کی ابتدائی کتب میانجی مولوی عبداللطیف سے پڑھیں۔ اس کے بعد فارسی کی تمام کتابیں اور ابتدائی کتب عربی اپنے چچا مولانا مہتاب سے پڑھیں۔ جس زمانے میں قدوری اور شرح تہذیب پڑھ رہے تھے، اسی زمانے میں دارالعلوم دیوبند کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۸۶۶ء/۱۲۸۳ھ میں دارالعلوم دیوبند قائم ہوا تو مولانا محمود اس کے سب سے پہلے طالب علم تھے اور اس وقت ان کی عمر ۱۵ سال تھی۔ اجراء کے وقت وہاں ۲۱ طالب علم موجود تھے اور وقت امتحان تک ۷۸ طلبہ ہو گئے تھے۔[5]

عجب اتفاق ہے کہ دارالعلوم میں جسے پہلے استاد ہونے کا شرف حاصل ہوا، ان کا نام بھی محمود تھا۔ مولانا ملا محمود...... انہیں مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۸۰ء/۱۲۹۷ھ) کی تجویز پر بمشاہرہ پندرہ روپے رکھا گیا تھا۔ ۱۲۸۴ھ میں آپ نے کنز الدقائق، میبذی اور مختصر المعانی کا امتحان دیا۔ ۱۸۶۸ء/۱۲۸۵ھ میں مشکوٰۃ المصابیح، ہدایہ اور مقامات حریری پڑھیں۔[6] ۱۸۶۹ء/۱۲۸۶ھ میں انہوں نے کتب صحاح ستہ اور بعض دیگر کتابیں مولانا محمد قاسم بانی دارالعلوم سے پڑھیں اور سفر و حضر میں بھی ان کے ہمراہ رہے۔ ۱۸۷۳ء/۱۲۹۰ھ میں تحصیل علم سے فارغ ہوئے اور حضرت نانوتوی کے دست مبارک سے دستار فضیلت حاصل کی۔[7] دستار بندی سے ایک سال قبل آپ ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء میں بطور ''معین مدرس'' تدریسی فرائض انجام دے چکے تھے۔

۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں جب دارالعلوم کو کثرت طلبہ کے باعث کسی مستقل استاد کی ضرورت محسوس ہوئی تو آپ کو ہی مدرس رکھا گیا۔ آپ دارالعلوم کے چوتھے مدرس تھے۔ آپ کو مولانا رفیع الدین کی تجویز پر پندرہ روپے ماہوار مشاہرہ پر رکھا گیا تھا[8] جس سے بتدریج ترقی پا کر ۱۸۹۰ء میں آپ صدر مدرس کے منصب پر فائز ہوئے اور تادم زیست اسی منصب پر فائز رہے۔ گویا تینتیس (۳۳) سال صدر مدرس رہے۔ پہلی مرتبہ ۱۸۷۶ء/۱۲۹۳ھ میں آپ نے ترمذی، مشکوٰۃ اور ہدایہ کا درس دیا اور ۱۸۷۸ء/۱۲۹۵ھ میں آپ نے الصحیح البخاری کا درس دیا۔

۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں آپ اکابر علماء و مشائخ کی معیت میں پہلا فریضہ حج اور زیارت حرمین الشریفین سے مشرف ہوئے۔ اس سفر میں آپ جن اکابرین کے ہمراہ تھے ان میں مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی (۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ)، مولانا رفیع الدین (مہتمم دار العلوم دیوبند) اور مولانا محمد یعقوب جیسے لوگ موجود تھے۔[۹]

اس زمانے میں شہرہ آفاق محدث، شاہ عبدالغنی مجددی (۱۸۷۹ء/۱۲۹۶ھ) دہلی سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں مقیم تھے اور ساری دنیائے اسلام کو اپنے علم و فضل سے مستفید فرما رہے تھے جن کی سند حدیث شاہ محمد اسحٰق (۱۸۴۵ء/۱۲۶۱ھ) کے واسطے سے شاہ ولی اللہ (۱۷۶۲ء/۱۱۷۶ھ) تک منتہی ہوتی ہے۔[۱۰] مولانا محمود نے ان سے اجازت و سند حدیث لی اور مکہ معظمہ سے واپس آ کر حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (۱۸۹۲ء/۱۳۱۰ھ) سے بیعت ہوئے بلکہ خلافت و اجازت بیعت سے بھی مشرف ہوئے۔ گو تحریری اجازت نامہ انہیں بعد میں ہندوستان بھجوایا گیا۔ ربیع الاول ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں آپ کی دار العلوم واپسی ہوئی۔ آپ کی غیر موجودگی میں تقریباً چھ ماہ مولانا عبدالعلی ان کی جگہ کام کرتے رہے۔[۱۱]

دار العلوم دیوبند میں صدارت تدریس کا مشاہرہ اس وقت ۷۵ روپے تھا۔ مگر آپ نے (۵۰) روپے سے زیادہ کبھی قبول نہیں فرمایا۔ بقیہ ۲۵ روپے دار العلوم کے چندے میں شامل فرما دیتے تھے۔ آپ کے زمانے میں طلبہ کی تعداد دو سو سے بڑھ کر چھ سو تک پہنچ گئی تھی جو ہندوستانیوں کے علاوہ افغانیوں، ترکوں اور انڈونیشیاؤں پر مشتمل تھی۔ آپ کے زمانے میں ۸۶۰ طلبہ نے درس حدیث نبوی ﷺ سے فراغت حاصل کی۔

مشاہیر طلبہ کے نام یہ ہیں:

(۱) مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری (متوفی ۱۹۳۴ء/۱۳۵۳ھ)

(۲) مولانا عبیداللہ سندھی (متوفی ۱۹۴۴ء/۱۳۶۳ھ)

(۳) مولانا سید حسین احمد مدنی (متوفی ۱۹۵۷ء/۷۶۔۱۳۷۷ھ)

(۴) مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی (متوفی ۱۹۵۳ء/۷۲۔۱۳۷۳ھ)

(۵) مولانا شبیر احمد عثمانی (متوفی ۱۹۴۹ء/۱۳۶۸ھ)

(۶) مولانا اشرف علی تھانوی [۱۲] (متوفی ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ)

(۷) مولانا منصور انصاری

(۸) مولانا سید اصغر حسین دیوبندی

(۹) مولانا سید فخر الدین احمد

(۱۰) مولانا محمد اعزاز علی امروہوی

(۱۱) مولانا محمد ابراہیم بلیاوی

(۱۲) مولانا سید مناظر احسن گیلانی

(۱۳) مولانا احمد علی لاہوری (متوفی ۱۹۶۲ء/۱۳۸۱ھ)

(۱۴) مولانا محمد الیاس کاندھلوی (متوفی ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ)

(۱۵) مولانا حبیب الرحمٰن [۱۳]

مولانا محمود الحسن کے تلامذہ وطلبہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر اسرار احمد رقمطراز ہیں:

> ''جس طرح بارھویں صدی ہجری کے مجدد اعظم شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۶۲ء/۱۱۷۶ھ) کی عظمت وجلالت اور خصوصاً جامعیت کبریٰ کا مظہر ان کی تصانیف ہیں اسی طرح چودھویں صدی کے مجدد شیخ الہند مولانا محمود حسن کی عظمت و جامعیت کے مظہر کامل ان کے عظیم تلامذہ ہیں۔'' [۱۴]

مولانا کے درس کی نمایاں خصوصیت جمع بین الاقوال الفقہا والا حادیث تھی اور یہی شاہ ولی اللہ کے خاندان کا طرز تعلیم تھا [۱۵]۔ گو قاسم نانوتوی کے درس میں طلبہ کسی قسم کا سوال نہیں کر سکتے تھے جبکہ آپ کے درس میں معاملہ اس کے برعکس تھا۔ بلکہ کبھی کبھی تو حلقہ درس، حلقہ مناظرہ بن جاتا۔ مولانا کو الزامی جواب دینے میں ید طولی حاصل تھا۔ گاہے گاہے تحقیقی جواب بھی مرحمت فرماتے تھے۔ [۱۶]

آپ کی سند حدیث دو واسطوں سے شاہ ولی اللہ سے ہوتی ہوئی رسول اللہ ﷺ تک پہنچتی ہے:

اولاً: عن مولینا الشیخ محمد قاسم عن مولینا الشیخ عبدالغنی عن مولینا الشاہ محمد اسحق عن مولینا الشاہ عبدالعزیز عن مولینا الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین.

ثانیاً: عن مولانا الشیخ احمد علی السھار نفوری عن مولانا الشاہ محمد اسحق عن مولانا الشاہ عبدالعزیز عن مولینا الشاہ ولی اللہ قدس اللہ اسرارھم۔[17]

بیسویں صدی کے دوسرے عشرے میں چند در چند ایسے حوادث پیش آئے کہ مولانا محمود حسن کو سیاست میں عملاً شریک ہونا پڑا۔ جن دنوں جنگ طرابلس و بلقان کی وجہ سے مسلمانوں میں ہیجان پھیلا ہوا تھا آپ نے ہندوستان سے برطانوی اقتدار کو ختم کرنے کے لیے ایک منصوبہ تیار کیا، جو مسلح انقلاب کے ذریعے برطانوی راج کا تختہ الٹ دینے سے عبارت تھا[18]۔ آپ نے ترکوں کی امداد و اعانت کے لیے اپنے قابل اعتماد شاگردوں کے ہمراہ مختلف مقامات کا دورہ کیا اور مسلمانوں کو ترکوں کی مدد کے لیے تیار کیا۔ گو اس کام کے لیے انہیں اپنا دارالعلوم بھی چند روز کے لیے بند کرنا پڑا مگر انہوں نے اس کی کوئی پرواہ نہ کی بلکہ انہوں نے دارالعلوم میں انجمن ہلال احمر کی شاخ قائم کی اور تقریباً ایک لاکھ روپیہ استنبول بھجوایا[19]۔ مولانا عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بیدار مغز مسلم سیاست دان بھی تھے۔ ان کی نظر واقعات عالم پر گہری تھی۔ وہ ہندوستان اور دیگر ممالک اسلامیہ کے حالات کو عالمی تناظر میں دیکھتے تھے[20]۔ مولانا عبیداللہ سندھی (۱۹۴۴ء/۱۳۶۳ھ) اور مولانا سیف الرحمن کو آزاد قبائل (یاغستان) میں تبلیغ جہاد کے لیے، آپ ہی نے روانہ کیا تھا اور حاجی ترنگ زئی (۱۹۳۷ء/۱۳۵۶ھ) کو بھی تحریک جہاد میں شرکت کی دعوت دی۔ اس تحریک کا مرکز یاغستان قرار پایا جہاں سے سرحد پر حملے ہونے لگے تھے۔[21]

۱۹۱۵ء/۱۳۳۳ھ میں مولانا محمود حسن نے مولانا عبیداللہ سندھی کو کابل بھیجا کہ وہ امیر حبیب اللہ خان کو جہاد پر مائل کرسکیں، لیکن وہ (یعنی امیر حبیب اللہ) متذبذب رہے اور کوئی مدد نہ کرسکے۔ تاآنکہ امیر امان اللہ خان نے اقتدار پر قبضہ کرلیا[۲۲]۔ اسی اثناء میں ترکوں کے خلاف سات آٹھ محاذ جنگ کھل چکے تھے اور ان پر روسیوں اور انگریزوں کا دباؤ بڑھتا جارہا تھا۔ ترکوں کی حمایت کے الزام میں ہندوستان میں علی برادران اور مولانا ابوالکلام آزاد (متوفی ۱۹۵۸ء/۱۳۷۸ھ) نظر بند کیے جاچکے تھے اور مولانا محمود حسن کی گرفتاری بھی متوقع تھی۔ چنانچہ انہوں نے ڈاکٹر مختار احمد انصاری (متوفی ۱۹۳۶ء/۱۳۵۵ھ) کے مشورے سے براہ حجاز استنبول پہنچنے کا ارادہ کیا۔ مولانا محمود ماہ شوال ۱۳۳۳ھ/اگست ۱۹۱۵ء کو عازم حج ہوئے اور براستہ بمبئی جدے ہوتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ انہی ایام میں مولانا نے مفتی مدینہ کی وساطت سے ترکیہ کے وزیر جنگ انور پاشا (متوفی ۱۹۲۰ء/۱۳۳۹ھ) سے بند کمرے میں ملاقات کی جو جمال پاشا کے ہمراہ شام اور سویز کے جنگی محاذوں کے معائنے کے بعد روضہ نبوی ﷺ کی زیارت کے لیے مدینہ آرہے تھے۔ آپ نے اپنی ملاقات میں انہیں غالب پاشا (گورنر مکہ) کا خط پیش کیا اور ہندوستان کی تحریک آزادی میں امداد و اعانت کی درخواست کی جسے انہوں نے نہ صرف قبول کیا بلکہ مولانا کے بے حد اصرار پر امداد و اعانت کے مضمون کی تحریر ترکی، عربی اور فارسی زبانوں میں لکھ دیں تاکہ یہ تحریریں ہندوستان بھجوائی جاسکیں۔[۲۳]

☆ رولٹ (Rowlatt) کمیٹی کے مطابق مولانا محمد میاں انصاری، حیدرآباد سندھ کے نومسلم شیخ عبدالرحیم (اچاریہ کرپلانی، سابق جنرل سیکرٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے برادر بزرگ) کی وساطت سے ریشمی پارچات پر خفیہ پیغامات لکھ کر مولانا محمود حسن کو بھیجا کرتے تھے۔ اس خط و کتابت کو انہوں نے ریشمی رومال کی سازش (Silken Letters Conspiracy) کے نام سے تعبیر کیا ہے۔[۲۴]

اس تحریک کا حال یہ ہے کہ اس میں زیر زمین کام ہوتا تھا۔ برطانوی راج میں تو یہ

☆ دیکھیے اگلے صفحہ پر

باتیں منظر عام پر آ نہیں سکتی تھیں لیکن اب اس تحریک کے متعلق تمام حالات شائع ہو گئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا محمود نے انڈر گراؤنڈ کام شروع کر دیا تھا جہاں باقاعدہ اسلحہ سازی بھی ہوتی تھی اور باقاعدہ ہتھیار چلانے کی ٹریننگ بھی ہوتی تھی۔ چنانچہ جو لوگ آپ کے ہم خیال، تھے اور آپ کے مشن سے تعاون کرتے تھے آپ نے ان سے عہد و پیمان لیا اور وہ سب آپ کی ہدایت پر خفیہ طور پر اس دعوت اور مشن کے لیے کام کرتے تھے۔ [۲۵]

شیخ الہند کے خاص الخاص اور معتمد علیہ حضرات یہ تھے۔

(۱) مولانا عبیداللہ سندھی
(۲) مولانا محمد میاں انصاری
(۳) مولانا سیف الرحمٰن
(۴) مولانا ابوالکلام آزاد [۲۶]

رولٹ کمیٹی رپورٹ کے پیرا نمبر ۱۶۴ میں درج ہے:

اگست ۱۹۱۶ء/۱۳۳۴ھ میں ریشمی خطوط کے واقعات کا انکشاف ہوا اور حکومت کو اس سازش کا پتہ چلا کہ یہ ایک منصوبہ تھا جو اس خیال سے ہندوستان میں تجویز کیا گیا تھا کہ ایک

- On December 10, 1917, the Government appointed a committee "to investigate revolutionary crime in the country and to suggest legislative measures for its condition." Mr. Justice S.A.T. Rowlatt was appointed the president, two judges of the High Courts in India and two non-officials, were made members of the committee. (See Report of the Sadition,1918, superintendant printing press, calcutta, 1918).

(i) Pakistan Studies, by Gul Shahzad Sarwar, p.81. Tahir Sons, Karachi, Urdu Bazar, Fifth Edition, May, 1994.

(ii) I.H. Qureshi, A Short History of Pakistan, p.843-844. University of Karachi, Reprinted 1988.

(iii) رولٹ بل کے آٹھ نکات کے لیے دیکھیے: قاضی محمد عدیل عباسی تحریک خلافت، ص ۸۱-۸۲، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، دوسرا ایڈیشن

طرف شمال مغربی سرحدات کو ڈسٹرب کرے اور دوسری طرف ہندوستانی مسلمانوں کی شورش سے اسے تقویت دے کہ برطانوی راج ختم کر دیا جائے۔[27]

مولانا محمد علی جوہر (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ) نے بارہا فرمایا۔ حضرت شیخ الہندؒ تو اس تحریک میں ایسے مقام پر پہنچ گئے کہ ہمارے اذہان اور خیالات بھی وہاں تک نہ پہنچے تھے۔

بہر حال مولانا محمود کا ارادہ تھا کہ کسی طرح ایران کے راستے بالا بالا یاغستان پہنچ جائیں۔ مگر روسی اور انگریزی جہازوں نے بحری راستہ روک رکھا تھا، پھر انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ کسی طرح بحری راستے سے سفر کیا جائے اور بمبئی کے بجائے بلوچستان کی کسی بندرگاہ پر اتر کر یاغستان میں داخل ہو جائیں مگر ایسا نہ ہو سکا۔ مولانا محمود حسن مکہ معظمہ پہنچے تو شاہ حسین (شریف مکہ) نے ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی تھی۔ محرم ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء کی آخری تاریخوں میں شیخ الاسلام مکہ معظمہ نے ایک محضر نامہ تیار کیا، جس میں ترکوں کو کافر و غاصب اور خائن ٹھہرایا گیا تھا۔ دوسرے علماء کے علاوہ یہ محضر مولانا محمود حسن کی خدمت میں تصدیق اور تصویب کے لیے پیش کیا گیا، مگر انہوں نے محضر پر دستخط کرنے سے صاف انکار کر دیا جس کے پاداش میں انہیں گرفتار کر لیا گیا۔ اس گرفتاری میں انگریزوں کا مشورہ بھی شامل تھا۔ مولانا محمود کے ساتھ مولانا حسین احمد مدنی (۱۹۵۷ء/۱۳۷۷ھ)، مولانا عزیز گل، حکیم نصرت حسین اور مولانا وحید احمد کی گرفتاری بھی عمل میں آئی۔[28]

بہر حال انہیں ۲۲ صفر ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء کو حراست میں لے کر جدے پہنچا دیا گیا اور وہاں انگریز حکام کے حوالے کر دیا گیا اور پھر جدے سے سویز اور قاہرہ روانہ کر دیا گیا۔ قاہرہ میں ان سے پوچھ گچھ ہوتی رہی۔ بالآخر وہ ۱۵ فروری ۱۹۱۷ء/۱۳۳۵ھ کو مالٹا بھیج کر نظر بند کر دیے گئے[29] جو برطانوی قلمرو میں جنگی مجرموں کے لیے محفوظ ترین مقام سمجھا جاتا تھا۔[30]

مولانا محمود حسن نے مالٹا میں قید و بند کا زمانہ نہایت عزم و ہمت اور صبر و استقلال سے گزارا۔ ان کا بیشتر وقت عبادت میں گزرتا رہا۔ انہوں نے یہیں قرآن مجید کا اردو ترجمہ مکمل کیا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے شاید مالٹا جیل میں محبوس ہی اس لیے فرمایا تھا کہ وہ ترجمہ

قرآن کی تکمیل کرسکیں۔ سورہ المائدہ یا النساء تک حواشی تحریر فرمائے تھے کہ رہائی مل گئی اور بقیہ حواشی مولانا شبیراحمد عثمانی (۱۹۴۹ء/۱۳۶۹ھ) نے پورے کیے۔

اسی اثنا میں ان کی رہائی کے لیے ہندوستان میں تحریک جاری تھی۔ آخرکار وہ قریب قریب تین برس کی نظربندی کے بعد مالٹا سے ہندوستان روانہ کر دیے گئے اور ۸ جون ۱۹۲۰ء/۱۳۳۸ھ کو بمبئی پہنچنے پر رہا کر دیے گئے اور وہ ۱۴ جون ۱۹۲۰ء کو بخیریت دیوبند واپس پہنچ گئے۔

۱۹۲۰ء/۱۳۳۸ھ میں حضرت شیخ الہندؒ اسیری سے رہائی پا کر وارد ہند ہوئے تو انہوں نے کمال ضعف ونقاہت اور شدت مرض وعلالت کے باوجود چھ ماہ کے مختصرعرصے میں تین اہم کام انجام دیے۔

۱۔ ایک اپنے تلامذہ اور مسترشدین کو ہدایت کی کہ اپنی تمام تر توجہات کو خدمت قرآن پر مرکوز کر دیں جس کا مظہراتم آپ کا خطبہ دیوبند ہے۔ (بروایت حضرت مولانا مفتی محمد شفیع (۱۹۷۶ء/۱۳۹۶ھ)

۲۔ دوسرے قدیم اور جدید تعلیم اور قومی ملی اور دینی ومذہبی تحریکوں کے مابین فصل وبعد کو کم کرنے کی کوششیں جس کا سب سے بڑا مظہر آپ کا سفر علی گڑھ اور تاسیس جامعہ ملیہ ہے۔

۳۔ تیسرے علم جہاد بلند کرنے کے لیے ایک عوامی تحریک کے آغاز کے لیے کسی صاحب دعوت وعزیمت اور حامل فہم وفراست بالخصوص موجود زمانے کے سیاسی و عمرانی ظروف واحوال سے کماحقہ واقف شخص کے ہاتھ پر بیعت کی تجویز اور اس کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد کی تعیین جس کے ضمن میں حضرت شیخ الہند کے اضطرار واحرار کا مظہران کا یہ قول ہے کہ ''میری چارپائی اسٹیج پر لے جائی جائے تاکہ میں خود بیعت کرلوں، اس لیے کہ میں دنیا سے بغیر بیعت کیے رخصت ہونا نہیں چاہتا۔'' (روایت بالمعنی)[۲۱]

مولانا محمود حسن کے زمانہ اسیری میں ترکوں کو عربوں کی غداری کی وجہ سے شکست ہو چکی تھی۔ قسطنطنیہ، بغداد اور بیت المقدس پر انگریز قابض ہو چکے تھے۔ حجاز پر اگرچہ شریف حسین کا قبضہ تھا لیکن حکم انگریزوں کا چلتا تھا۔ غرض کہ عالم اسلام اس وقت نزع کے عالم میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے تحفظ خلافت اور مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لیے تحریک خلافت جاری کی ہوئی تھی۔ جلیانوالہ باغ (امرتسر) کے خونیں واقعے اور مارشل لاء کے حوادث کی وجہ سے ہندوستان کے تمام باشندے حکومت سے برگزشتہ ہو رہے تھے۔ مولانا محمود حسن بھی آتے ہی دل و جان سے تحریک خلافت میں شامل ہو گئے۔ مجلس خلافت نے انہیں ''شیخ الہند'' کا خطاب دیا۔ اس زمانے میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بعض طلبہ نے آپ سے ترک موالات (Non-Cooperation) کا فتویٰ حاصل کر لیا جس کا مضمون یہ تھا:

۱۔ تمام مسلمان اعدائے اسلام سے تعاون ترک کر دیں۔

۲۔ سرکاری اعزازات و خطابات واپس کر دیں۔

۳۔ ملکی مصنوعات کا استعمال کریں۔

۴۔ ملک کی کونسلوں میں شریک ہونے سے انکار کر دیں۔

۵۔ سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں اپنے بچے نہ داخل کرائیں۔[۴۲]

یہ فتویٰ ۳ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ/۱۹۱۹ء کو مولانا محمود حسن کے دستخط سے جاری ہوا۔[۴۳]

اس کے بعد یہی فتویٰ جمعیت العلمائے ہند کے متفقہ فتوے کی صورت میں تقریباً پانچ سو علماء کے دستخطوں سے شائع ہوا۔[۴۴]

غرض یہ کہ اس تحریک اور اسی فتوے کی بنا پر مسلم نیشنل یونیورسٹی (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کی تاسیس ہوئی جس کا افتتاح ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء/۱۳۳۹ھ کو ''شیخ الہند'' کے ہاتھوں ہوا۔ اس تقریب سے فارغ ہو کر انہوں نے جمعیت العلماء ہند کے اجلاس دوم منعقدہ دہلی کی غائبانہ صدارت کی۔ اس میں انگریزوں سے ترک موالات اور تحفظ خلافت پر زور دیا گیا تھا۔[۴۵]

مولانا محمود، وجع المفاصل ا... اسیر کے پرانے مر-ں تھے۔ نیز انہیں کثرت بول کی

شکایت بھی تھی۔ کثرت کار اور بڑھاپے کی وجہ سے یہ امراض عود کر آئے۔ اسی اثنا میں ان کی اہلیہ محترمہ نے انتقال کیا۔ ان ایام میں دیو بند میں موسمی بخار اور تپ ولرزہ کا بھی زور تھا۔ مولانا نے بیماری کی حالت میں علی گڑھ اور دہلی کے سفر کیے۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری (۱۹۳۶ء/۱۳۵۵ھ) نے دہلی میں قیام کے دنوں، نہایت توجہ اور دلسوزی سے ان کا علاج کیا[۳۶]۔ حکیم اجمل خاں ۱۹۲۷ء/۱۳۴۶ھ بھی شریک علاج تھے[۳۷] مگر آپ کی طبیعت سنبھل نہ سکی اور وہ ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء/ ۱۳۳۹ھ کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے[۳۸]۔ ان کی میت دہلی سے دیو بند لائی گئی اور انہیں مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۸۰ء/۱۲۹۷ھ) بانی دارالعلوم دیو بند کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔ ان کے انتقال پر مولانا محمد علی جوہر (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ) دیو بند تشریف لائے اور رو کر کہنے لگے کہ حضرت شیخ الہند کے انتقال نے ہماری کمر توڑ دی ہے۔[۳۹]

مولانا محمود حسن بنیادی طور پر مصلح، عالم اور شیخ طریقت تھے۔ ان کا اصل کام درس و تدریس اور تزکیہ و تربیت تھا۔ انہیں بعض حالات اور قومی ضروریات کے تحت عملی سیاست میں حصہ لینا پڑا۔ انہوں نے برطانوی استعمار کے خلاف علماء کو آمادہ کیا۔ انہیں مسجد کے حجروں اور درس کے حلقوں سے باہر نکالا۔[۴۰]

عملی سیاست نے انہیں وسیع القلب اور وسیع النظر بنا دیا تھا۔ وہ معاصر علماء کے قدردان تھے۔ وہ اکثر کہا کرتے تھے کہ ہم غافل تھے، لیکن الہلال (کلکتہ) کی دعوت نے ہمیں آمادہ عمل کیا۔ علی برادران، ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، اور حکیم اجمل خاں سے ان کے خصوصی تعلقات تھے اور وہ سیاسی معاملات میں ان سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ انہیں جدید تعلیم یافتہ حضرات سے بھی بڑی محبت تھی۔ ان کا یہ مشہور قول ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں قبول حق کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ ان کی یہ بڑی آرزو تھی کہ دیو بند اور علی گڑھ میں جو فکری اور نظری فاصلہ ہے اسے کم کیا جائے اور دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے[۴۱] مگر اس وقت کے ہنگامہ خیز حالات میں یہ تجویز شرمندہ عمل نہ ہو سکی۔

تصانیف

۱۔ ترجمہ قرآن مجید: قرآن مجید کا عام فہم اردو ترجمہ مع مفید حواشی، سورۃ المائدہ تک حواشی مولانا محمود نے خود لکھے تھے اور بقیہ حواشی و فوائد مولانا شبیر احمد عثمانی (۱۹۴۹ء/۱۳۶۹ھ) نے لکھ کر پورے کیے۔ یہ ترجمہ برصغیر پاک وہند میں بے حد مقبول ہوا اور بھارت (مدینہ پریس، بجنور) و پاکستان (تاج کمپنی لاہور) اور مغربی جرمنی (ہمبرگ) میں چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔ حکومت افغانستان نے یہ ترجمہ مع حواشی فارسی میں کرا کر کابل سے شائع کیا۔ راقم کے پاس سعودی پرنٹنگ کمپلیکس (سعودی عرب) کا شائع کردہ اردو ترجمہ مع حواشی موجود ہے اور پیش نظر مقالہ میں اسی نسخہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔

۲۔ تقریر ترمذی (عربی) یہ تقریر ترمذی شریف کے حاشیے پر چھپ چکی ہے اور مقبول خاص و عام ہے۔

۳۔ حاشیہ سنن ابی داؤد: (عربی) مطبوعہ دہلی، ۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ھ۔

۴۔ تراجم ابواب بخاری، مطبوعہ دیوبند، صحیح بخاری کے تراجم کی مناسبت اور تشریحات میں ہے۔ (غیر مکمل) آخر میں ابواب بخاری کی نہایت مفید فہرست ہے۔

۵۔ حاشیہ مختصر المعانی: مطبوعہ دہلی و مطبوعہ کراچی، سعدالدین التفتازانی کی شرح تلخیص المفتاح پر مفید حاشیہ ہے۔ کئی بار چھپ چکا ہے۔[۴۲]

۶۔ ایضاح الادلہ: فقہ کے بعض اختلافی اور نزاعی مسائل پر اظہار خیال کرتے ہوئے انہوں نے حنفی نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۷۸ء/۱۲۹۵ھ کو معرض تحریر میں آئی۔ تکمیل کتاب تک آپ اپنی یہ کتاب مولانا محمد قاسم نانوتوی کو بھی سناتے رہے۔ ان دنوں نانوتوی کا قیام دارالعلوم میں ہی تھا۔ (مطبوعہ دیوبند)[۴۳]

۷۔ شرح اوثق العریٰ فی تحقیق الجمعۃ فی القریٰ: یہ کتاب دیہات میں نماز جمعہ کے عدم جواز میں ہے۔ یہ دراصل مولانا رشید احمد گنگوہی (۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ) کی کتاب کی

شرح ہے۔ (مطبوعہ دیوبند)

۸۔ جہد المقل فی تنزیہ المعز والمذل: اس میں شاہ اسمٰعیل شہید (۱۸۳۱ء/۱۲۴۶ھ) کا دفاع کیا گیا ہے اور معترضین کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔

قبل ازیں جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ایام اسیری میں مولانا محمود حسن نے قرآن مجید کا ترجمہ کیا، اس ترجمے کے حوالے سے یہ بات یقیناً قابل ذکر ہے کہ ان کی معاونت محمد میاں انصاری المعروف مولانا منصور انصاری نے کی جو مولانا محمد قاسم نانوتوی کے نواسے، پیر جی عبداللہ انصاری (ناظم دینیات علی گڑھ) کے بڑے صاحبزادے اور حافظ احمد (ناظم اعلیٰ دارالعلوم دیوبند) کے حقیقی بھانجے تھے۔ موصوف نے دارالعلوم معینیہ اجمیر میں بعہدہ صدر مدرس ایک عرصہ تک کام کیا۔ اس کے بعد مولانا کی خدمت میں اعانت ترجمہ قرآن کی خدمات انجام دینے کے لیے مقرر کیے گئے۔[۴۴]

مولانا محمود الحسن کہا کرتے تھے کہ ''میں نے جہاں تک جیل کی تنہائیوں میں اس پر غور کیا کہ پوری دنیا میں مسلمان دینی اور دنیوی ہر حیثیت سے کیوں تباہ ہو رہے ہیں تو اس کے دو سبب معلوم ہوئے۔ ایک ان کا قرآن چھوڑ دینا، دوسرے آپس کے اختلافات اور خانہ جنگی۔ اس لیے میں وہیں سے یہ عزم لے کر آیا ہوں کہ اپنی باقی زندگی اس کام میں صرف کروں کہ قرآن کریم کو لفظاً اور معناً عام کیا جائے۔ بچوں کے لیے لفظی تعلیم کے مکاتب ہر بستی میں قائم کیے جائیں۔ بڑوں کو عوامی درس قرآن کی صورت میں اس کے معانی سے روشناس کرایا جائے اور قرآنی تعلیمات پر عمل کے لیے آمادہ کیا جائے اور مسلمانوں کے باہمی جنگ و جدال کو کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے۔[۴۵]

مولانا محمود الحسن کا ترجمہ دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ کے ترجمہ سے ماخوذ ہے۔ بالفاظ دیگر مولانا کے ترجمہ کو شاہ صاحب کے ترجمہ کی تسہیل کا عنوان بھی دیا جا سکتا ہے۔ اس موضوع پر ان دونوں تراجم کی یکسانیت، اس امر کی دلیل ہے کہ مولانا نے اپنے ترجمہ میں کوئی نیا پن، جدت طرازی اور تحقیقی اسلوب اختیار نہیں کیا ہے بلکہ اپنے اسلاف کے فکر و نظر کی آئینہ داری کی ہے۔

مولانا احمد رضا خان بریلوی (۱۸۵۶ء۔۱۹۲۱ء)

مولینا احمد رضا خان بن مولانا نقی علی خان بن مولانا رضا علی خان، ۱۰ شوال المکرم ۱۲۷۲ھ/۱۴ جون ۱۸۵۶ء [۴۶] کو بریلی روہیلکھنڈ کے محلہ جسولی میں پیدا ہوئے۔ آپ نسباً پٹھان تھے۔ آپ نے اپنی ولادت کا مادہ تاریخ درج ذیل آیت سے نکالا:

أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ...... الخ

(المجادلہ:۲۲) [۴۷]

﴿یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان نقش فرما دیا ہے اور انہیں اپنے فیض خاص سے تقویت بخشی ہے۔﴾

آپ کے والد گرامی اپنے حلقے میں علم کلام کے ماہر، اسلام کے مناظر اور فقہ اسلامی کے ایکسپرٹ سمجھے جاتے تھے۔ آپ نے اپنا علمی ورثہ پچیس کتب کی صورت میں یادگار چھوڑا ہے جن کا نام بنام تذکرہ مجید اللہ قادری نے اپنے تحقیقی مقالہ میں کیا ہے [۴۸]۔ آپ کے دادا بھی منقولات و معقولات کے بڑے عالم تھے۔ اپنے عہد کے اچھے خطباء و واعظین میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

مولانا احمد رضا بریلوی کا اصل نام محمد اور مادہ تاریخ سے "المختار" /۱۲۷۲ھ (بمعنی پسندیدہ) تھا۔ جبکہ دادا نے احمد رضا تجویز کیا۔ بعد میں آپ نے "عبدالمصطفیٰ" کا اضافہ خود کیا اور رضا تخلص کیا۔ شیخ حسین بن صالح رحمۃ اللہ علیہ ۱۸۸۴ء/۱۳۰۲ھ نے آپ کا نام ضیاء الدین احمد رکھا۔ [۴۹] مولینا عبدالمقتدر بدایونی (۱۹۱۵ء/۱۳۳۴ھ) نے "مجدد مائۃ حاضرہ" کا لقب دیا۔ تاہم عوام وخواص میں آپ کی شہرت "اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی" کے نام سے ہوئی۔

آپ کے مورث اعلیٰ سعید اللہ خان، قندھار (کابل) سے مغلیہ دور حکومت میں لاہور آئے تھے [۵۰] اور معزز عہدوں پر فائز رہے۔ لاہور کا شیش محل انہی کی جاگیر تھا۔ جب وہ لاہور سے دہلی منتقل ہوئے تو شش ہزاری عہدے پر متمکن تھے۔ ان کے بیٹے سعادت یار خان

کو حکومت مغلیہ نے جنگی مہم سر کرنے کے لیے روہیلکھنڈ بھیجا۔ فتح یابی کے بعد ان کا یہیں انتقال ہوا۔ سعادت یار خان کے تین بیٹوں میں محمد اعظم خان [۵۱] دہلی سے بریلی آئے پھر یہیں آباد ہو گئے۔ یہ بھی حکومت کے اہم عہدوں پر فائز رہے۔ ان کے بیٹے حافظ کاظم علی خان، بدایوں کے تحصیلدار تھے۔ ان کے پاس دو سو سواروں کی بٹالین تھی اور انہیں آٹھ گاؤں جاگیر میں ملے تھے۔ ان کے بیٹے رضا علی خان (متوفی ۱۸۶۵ء/۱۲۸۲ھ) سے اس خاندان میں حکمرانی کا دور ختم ہو گیا۔ اور اس کی جگہ درویشی و علم نے لے لی۔ چنانچہ رضا علی خان اپنے وقت کے بزرگ ترین علماء میں شمار ہوتے تھے۔ پھر ان کے صاحبزادے مولانا نقی علی خان (۱۸۷۹ء/۱۲۹۷ھ) بھی اپنے والد کی طرح درویش عالم ہوئے۔ یعنی علوم ظاہری و باطنی دونوں سے متصف۔ مولانا احمد رضا خان انہی کے صاحبزادے تھے۔ [۵۲]

آپ کی دینی و تعلیمی، اخلاقی و تہذیبی تربیت گھر پر ہوئی۔ آپ نے چار سال کی عمر میں قرآن مجید ختم کیا اور چھ سال کی عمر میں اپنی زندگی کا پہلا خطاب کیا۔ موضوع تھا میلاد النبی ﷺ [۵۳]

آپ نے تیرہ سال دس ماہ پانچ دن کی عمر میں دستار فضیلت حاصل کر کے اپنی زندگی کا پہلا فتویٰ لکھا۔ واضح ہو کہ یہ ان کی عدم بلوغت کا زمانہ تھا [۵۴]۔ آپ کے بارے میں مشہور ہے کہ بیشتر کتب نصاب کا ایک چوتھائی حصہ اساتذہ سے پڑھا بقیہ از خود پڑھا اور یہ سب اساتذہ کی دعا سے تھا۔ فارغ التحصیل ہونے کے تقریباً نو سال بعد آپ نے مولانا عبدالعلی رامپوری (۱۸۸۵ء/۱۳۰۳ھ) سے شرح چغمینی کے چند اسباق پڑھے۔ [۵۵]

مولانا احمد رضا نے تمام عمر وقتاً فوقتاً جن اساتذہ سے اکتساب کیا۔ ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

۱۔ شاہ آل رسول مارہروی (متوفی ۱۸۷۹ء/۱۲۹۶ھ)

۲۔ مولانا نقی علی خان (متوفی ۱۸۷۹ء/۱۲۹۷ھ)

۳۔ شیخ احمد بن زین دحلان مکی شافعی (متوفی ۱۸۸۱ء/۱۲۹۹ھ)

۴۔ شیخ عبدالرحمٰن سراج مکی (متوفی ۱۸۸۳ء/۱۳۰۱ھ)

۵۔ شیخ حسین بن صالح (متوفی ۱۸۸۴ء/۱۳۰۲ھ)

۶۔ شاہ ابوالحسین نوری (متوفی ۱۹۰۶ء/۱۳۲۴ھ)

۷۔ مرزا غلام قادر بیگ (متوفی ۱۸۸۳ء/۱۳۰۱ھ)

۸۔ مولانا عبدالعلی رام پوری (متوفی ۱۸۸۵ء/۱۳۰۳ھ)

علم قرآن، علم حدیث، اصول حدیث، فقہ، (جملہ مذاہب) اصول فقہ، تفسیر، عقائد، کلام، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، منطق، مناظرہ، فلسفہ، تکسیر، ھیأۃ، حساب اور ہندسہ یہ وہ اکیس علوم وفنون ہیں جن کی بابت مولانا نے کہا ہے کہ:

فھذہ احدی و عشرون علما اخذت جلھا بل کلھا عن امام العلماء خاتمة المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد.

﴿یہ ۲۱ علوم میں نے اپنے والد ماجد سے حاصل کیے[56] اور بقیہ علوم دیگر اساتذہ سے حاصل کیے۔﴾

آپ نے سند حدیث مسلسل تین واسطوں سے حاصل کی جس کا موصوف نے الاجازۃ الرضویہ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے (ص ۵۸ تا ۶۲)۔ ڈاکٹر مسعود احمد کے بقول، دو واسطے قابل ذکر ہیں۔ ایک حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۱۰۵۲ء/۱۶۴۲ھ) اور دوسرا حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (۱۸۲۴ء/۱۲۳۹ھ) سے وابستہ ہے۔[57]

آپ ۱۸۷۷ء/۱۲۹۴ھ میں اپنے والد کے ہمراہ حضرت شاہ آل رسول (۱۸۷۹ء/۱۲۹۶ھ) سے سلسلہ قادریہ میں بیعت ہوئے اور اجازت وخلافت سے نوازے گئے۔ آپ کو جن سلاسل طریقت میں اجازت وخلافت حاصل تھی ان کی تفصیل یہ ہے:

(۱) قادریہ برکاتیہ جدیدہ　　(۲) قادریہ آبائیہ قدیمہ

(۳) قادریہ اھدلیہ　　(۴) قادریہ رزاقیہ

(۵) قادریہ منوریہ

(۶) چشتیہ نظامیہ قدیمہ

(۷) چشتیہ محبوبیہ جدیدہ

(۸) سہروردیہ واحدیہ

(۹) سہروردیہ فضلیہ

(۱۰) نقشبندیہ علائیہ صدیقیہ

(۱۱) نقشبندیہ علائیہ علویہ

(۱۲) بدیعیہ

(۱۳) علویہ منامیہ[۵۸]

ان سلاسل میں اجازت کے علاوہ آپ کو مصافحات اربعہ کی سندات بھی ملیں جس کی تفصیل کچھ یوں ہے:

(۱) مصافحۃ الجنیہ (۲) مصافحۃ الخضریہ (۳) مصافحۃ المعمریہ (۴) مصافحۃ المنامیہ[۵۹]

ان مصافحات واجازات کے علاوہ مختلف اذکار، اشغال واعمال وغیرہ کی بھی آپ کو اجازت حاصل تھی۔ مثلاً خواص القرآن، اسمائے الہیہ، دلائل الخیرات، حصن حصین، حزب البحر، حزب البرّ، حزب النصر، حرز الامیرین، حرز الیمانی، دعاء مغنی، دعاء حیدری، دعاء عزرائیلی، دعاء سریانی، قصیدہ غوثیہ، صلوٰۃ الاسرار، قصیدہ بردہ وغیرہ وغیرہ۔[۶۰]

۱۸۷۸ء/۱۲۹۵ھ میں آپ اپنے والد کی معیت میں حج بیت اللہ شریف کے لیے عازم سفر ہوئے۔ وہاں اکابر علماء (مثلاً مفتی شافعیہ سید احمد دحلان (۱۸۸۱ء/۱۲۹۹ھ) اور مفتی حنفیہ شیخ عبدالرحمٰن (۱۸۸۳ء/۱۳۰۱ھ) سے حدیث، تفسیر، فقہ اور اصول فقہ میں سندیں حاصل کیں۔

۱۹۰۵ء/۱۳۲۳ھ میں آپ دوسری مرتبہ حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے اور وہاں حسام الحرمین، الدولۃ المکیہ اور کفل الفقیہ کتابیں لکھیں۔ اس مرتبہ متعدد شیوخ نے آپ سے سند اجازت کی خواہش کا اظہار کیا۔ چنانچہ آپ نے متعدد حضرات کو اجازت سے مشرف کیا۔ بعض حضرات رہ گئے تو وعدہ کے مطابق انہیں وطن واپسی کے بعد سندات ارسال کیں۔ مکہ معظمہ کی طرح مدینہ منورہ میں بھی بہت سے علماء نے اجازت حاصل کی۔ بہت سوں کو زبانی اجازت مرحمت فرمائی اور بعض حضرات سے وعدہ کیا کہ وطن عزیز واپسی کے بعد سندات

ارسال کر دی جائیں گی۔ ڈاکٹر مسعود احمد نے بتیس حضرات کے اسمائے گرامی ضروری وضاحتوں کے ساتھ شائع کیے ہیں جنہیں اسناد دی گئیں۔[61]

مولینا احمد رضا بریلوی، علوم قدیم و جدید دونوں کے یکساں عالم تھے بلکہ صحیح معنی میں علامہ تھے۔ جیسے منقولات کے بڑے عالم تھے ویسے ہی معقولات کے بھی امام تھے۔ پھر معقولات میں بھی قدیم و جدید دونوں کے ماہر تھے۔ آپ نے متعدد سائنسی موضوعات پر مبسوط کتب و رسائل تصنیف کیے ہیں۔ ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم (سابق وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی) جو علم ریاضی کے بلند پایہ علامہ تھے، انہوں نے بھی ریاضی کے ایک مسئلہ میں آپ سے رجوع کیا تھا[62]۔ آپ نے امریکی ہیئت کے پروفیسر البرٹ ایف پورٹا کا رد لکھا۔ اس کے علاوہ آئن سٹائن (۱۹۵۳ء/۱۳۷۲ھ) اور نیوٹن (۱۷۲۷ء/۱۱۳۹ھ) کے سائنسی نظریات پر طبیعیاتی اصولوں کے تحت تنقید لکھی۔ مولانا حرکت زمین کے نظریہ کے سخت مخالف تھے۔ انہوں نے اپنے موقف کے حق میں متعدد دلائل پر مشتمل کتاب لکھی[63] نیز قدیم یونانی فلسفے کے رد میں بھی ایک کتاب لکھی۔

مولینا بریلوی، علوم عقلیہ ونقلیہ کے ماہر تھے۔ انہوں نے پچپن سے زائد علوم وفنون پر باضابطہ کتب تصنیف کیں جو تالیفی و ترتیبی نوعیت کی نہیں بلکہ خالص توجیہی و انتقادی یا پھر تخلیقی و ایجادی نوعیت کی ہیں۔ عموماً اس انداز میں ایک کتاب لکھنا بھی کسی شخص کی علمیت و قابلیت کے اظہار کے لیے کافی ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ ایک ہزار کے لگ بھگ کتب لکھنا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے عہد، اور عہد مابعد میں ایک کثیر تعداد کو متاثر کیا جن میں عوام ہی نہیں بلکہ نامور علماء و مشاہیر بھی شامل ہیں۔

آپ نے پتھروں کی ساخت اور پیدائش سے متعلق ایک رسالہ قلم بند کیا جس کا نام 'المطر السعید علی بنت جنس المعید''[64] علم صوتیات پر بھی ایک رسالہ قلم بند کیا جس کا نام ''البیان شافیا لفونوغرافیا'' (۱۳۲۶ھ)۔ اس میں آپ نے آواز سے متعلق بحث کی ہے کہ وہ کس طرح بنتی ہے؟[65]

مولینا نے علوم دینیہ کے ہر شعبے میں یادگار تصانیف چھوڑی ہیں۔ علاوہ ازیں متقدمین کی کئی تفاسیر پر حاشیے بھی تحریر کیے ہیں۔ اسی طرح ۳۲ سے زائد حاشیے، کتب احادیث پر بھی لکھے ہیں۔ نیز اسانید حدیث، اصول حدیث، اسماء الرجال، جرح و تعدیل، تشریح احادیث اور لغت حدیث پر بھی ۲۵ سے زیادہ کتابیں لکھی ہیں۔[66]

مولینا نے عقائد و کلام پر بھی ایک سو بیس سے زیادہ کتب تصنیف فرمائی ہیں[67]۔ مولینا کا فقہی کارنامہ ''العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ'' کے نام سے پاک و ہند سے بارہا شائع ہو چکا ہے۔ یہ بارہ مجلدات پر مشتمل ہے۔ مولانا عبدالحیٰ لکھنوی (۱۸۸۶ء/۱۳۰۴ھ) نے آپ کی فقہی بصیرت اور اجتہادی صلاحیت کے پیش نظر آپ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔[68]

شاعر مشرق ڈاکٹر محمد اقبال (۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ) نے مولینا کے فتاوی کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنی رائے کا اظہار یوں فرمایا: ہندوستان کے دور آخر میں ان جیسا طباع اور ذہین فقیہ پیدا نہیں ہوا...... میں نے ان کے فتاویٰ سے یہ رائے قائم کی ہے کہ مولینا جو ایک دفعہ رائے قائم کر لیتے تھے ان پر مضبوطی سے قائم رہتے۔ یقیناً وہ اپنی رائے کا اظہار بہت ہی غور و فکر کے بعد کرتے تھے۔[69]

ڈاکٹر حسن رضا اعظمی نے پٹنہ یونیورسٹی (بھارت) سے مولینا کی فقاہت پر پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھ کر ڈگری حاصل کی ہے۔[70]

فتاویٰ رضویہ کی انفرادیت یہ ہے کہ اس میں پانچ مختلف زبانوں (یعنی فارسی، عربی، اردو، ہندی اور انگلش) میں فتویٰ لکھے گئے ہیں[71]۔ دوسری انفرادیت یہ ہے کہ اس میں سوالوں کے جوابات کئی طرح سے دیے گئے ہیں۔ یعنی عربی نظم، عربی نثر، فارسی نظم، فارسی نثر، اردو نظم، اردو نثر اور انگریزی۔ مطلب یہ کہ جس زبان میں اور جس صنف میں سوال آتا اسی زبان میں اور اسی صنف میں اس کا جواب دیا جاتا۔ فتاویٰ رضویہ، مختلف زبانوں میں آپ کے قادر الکلام ہونے کی بھی دلیل ہے۔

مولانا نے علم توقیت، ہیئت، نجوم، تکسیر اور جفر پر بھی سو سے زیادہ رسائل تحریر کیے ہیں۔[۲]

مولانا کا ایک اور علمی شاہکار انکا ترجمہ قرآن (کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن) ہے۔ یہ دراصل ان کے تلمیذ خاص مولانا امجد علیؒ (۱۹۴۹ء/۱۳۶۷ھ) کا رہین منت ہے جو ان کے بے حد اصرار پر کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ لکھا نہیں گیا بلکہ بولا گیا ہے۔ یعنی مولانا بریلوی ترجمہ بولتے جاتے تھے اور مولانا امجد علی لکھتے جاتے تھے۔ بایں پہلو یہ ترجمہ دیگر اردو تراجم میں منفرد ہے۔ ڈاکٹر مجید اللہ قادری کے بقول اس ترجمہ میں لگ بھگ تیرہ ماہ لگے ہیں۔[۳]

مولانا بالعموم اپنی کتابوں کے نام ''تاریخی'' رکھا کرتے تھے۔ چنانچہ ترجمہ قرآن مجید کا نام بھی تاریخی رکھا۔ یعنی ''کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن'' اس نام کے عدد ۱۳۳۰ بنتے ہیں اور یہی اس کا سال تحریر ہے۔ سنہ عیسوی میں ۱۹۱۱ء بنتا ہے۔

مولانا کے ترجمے پر کئی تفاسیر اور حواشی لکھے جا چکے ہیں اور کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے جس کی قدرے تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ خزائن العرفان فی تفسیر القرآن: مولانا نعیم الدین مرادآبادیؒ (۱۹۴۸ء/۱۳۶۷ھ) نے کنزالایمان پر اس کی اشاعت سے قبل یہ تفسیر مختصراً لکھی جو ترجمے کے ساتھ ہی پہلی مرتبہ چھپی اور آج تک چھپ رہی ہے۔

۲۔ امداد الدیان فی تفسیر القرآن: مولانا حشمت علی خان قادریؒ (متوفی ۱۹۶۰ء/۱۳۸۰ھ) نے ۱۹۴۹ء/۱۳۶۸ھ میں اس کی تفسیر لکھنی شروع کی۔ مگر وہ سورہ بقرہ سے آگے نہ لکھ سکے۔ یہ مختصر تفسیر بھی مطبوعہ ہے۔

۳۔ احسن البیان لتفسیر القرآن: مولانا عبدالمصطفیٰ الازہری (متوفی ۱۹۸۹ء/۱۴۰۶ھ) نے ۱۹۵۵-۵۶ء/۱۳۷۵ھ میں اس ترجمے پر پانچ پاروں کی تفسیر لکھی مگر وہ بھی اسے مکمل نہ کر سکے اور راہی ملک عدم ہوئے۔

۴۔ نورالعرفان فی حاشیۃ القرآن: مفتی احمد یار خان نعیمی (متوفی ۱۹۷۱ء/۱۳۹۱ھ)

نے مکمل حاشیہ سپرد قلم کیا۔

۵۔ اشرف التفاسیر المعروف بہ تفسیر نعیمی: مفتی احمد یار خان نعیمیؒ نے اس ترجمہ کے ساتھ اپنا ترجمہ اور پھر اس پر نہایت مفصل تفسیر لکھنی شروع کی مگر وہ صرف تیرہ پاروں تک ہی لکھ پائے تھے کہ انتقال ہو گیا۔ بقیہ پاروں کی تفسیر اب ان کے صاحبزادے مکمل کر رہے ہیں۔

۶۔ خلاصۃ التفاسیر: مولانا مفتی خلیل خان برکاتی (متوفی ۱۹۸۴ء/۱۴۰۵ھ) نے بھی کنزالایمان پر پانچ پاروں کا حاشیہ لکھا ہے جو مطبوعہ ہے۔

۷۔ تفسیر حسنات: مولانا ابوالحسنات سید محمد احمد قادری (متوفی ۱۹۸۰ء/۱۴۰۰ھ) نے بھی چھ جلدوں پر مشتمل ایک تفسیر لکھی ہے۔ وہ بھی مطبوعہ ہے۔

۸۔ کنزالایمان کا انگریزی میں سب سے پہلا ترجمہ، ڈاکٹر حنیف اختر فاطمی (ولادت ۱۹۳۳ء/۱۳۵۰ھ) نے کیا جو پہلی بار ۱۹۸۴ء/۱۴۰۴ھ میں انگلینڈ سے شائع ہوا اور دوسری بار لاہور پاکستان سے شائع ہوا۔

۹۔ کنزالایمان کا دوسرا انگریزی ترجمہ پروفیسر شاہ فرید الحق نے کیا ہے جو پہلی بار ۱۹۸۸ء/۱۴۰۸ھ میں کراچی سے طبع ہوا۔

۱۰۔ کنزالایمان کا سندھی ترجمہ مفتی عبدالرحیم سکندری (شیخ الحدیث جامعہ راشدیہ پیر جو گوٹھ) نے ۱۹۸۸ء/۱۴۰۸ھ میں کیا جو ہنوز زیر طبع ہے۔

۱۱۔ کنزالایمان کا بنگلہ ترجمہ مولانا عبدالمنان نے کیا ہے جو جستہ جستہ شائع ہو رہا ہے۔ رضا اکیڈمی چٹا گانگ (بنگلہ دیش) اس کے کئی پارے چھاپ چکی ہے۔[۴]

مولینا بریلوی پر متعدد اصحاب علم نے مختلف جامعات سے پی ایچ ڈی کیا اور مختلف افراد مزید تحقیقی کاموں میں مصروف ہیں[۵]۔ علاوہ ازیں مولانا کی شخصیت اور ان کے علمی کارناموں پر مشتمل مختلف زبانوں میں بکثرت کتب و رسائل اور کتابچے لکھے جا چکے ہیں اور یہ سلسلہ ہنوز جاری و ساری ہے۔ ''انوار رضا'' مطبوعہ ۱۹۷۷ء/۱۳۹۷ھ کی اشاعت میں مولانا

پر شائع ہونے والی کتابوں کی تفصیلی فہرست دی گئی ہے[۷۶] اس کے مطابق ۵۵ کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ان میں بعض کتب ایسی بھی ہیں کہ جو براہ راست مولانا پر نہیں لکھی گئیں تاہم ان میں مولانا کا تذکرہ نمایاں طور پر کیا گیا ہے۔

اولاد امجاد

مولانا بریلوی کے یہاں دو صاحبزادے اور پانچ صاحبزادیاں تولد ہوئیں۔ دونوں صاحبزادگان اپنے وقت کے بڑے اور مشہور عالم ہوئے۔

۱۔ مولانا حامد رضا خان: ۱۸۷۵ء/۱۲۹۲ھ میں پیدا ہوئے۔کتب معقول ومنقول والد ماجد سے پڑھیں۔۱۹ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔ستر برس کی عمر پائی۔ ۲۳ سال والد کے جانشین رہے۔۱۹۴۲ء/۱۳۶۱ھ میں عین حالت نماز میں انتقال ہوا۔[۷۷]

۲۔ مولانا مصطفیٰ رضا خان: ۱۸۹۲ء/۱۳۰۹ھ کو پیدا ہوئے۔ابتداً اپنے بھائی سے پڑھا۔پھر مولانا شاہ رحیم الٰہی منگلوری سے مستفید ہوئے[۷۸]۔الفتاویٰ المصطفویہ آپ کی علمی یادگار ہے۔

مولانا بریلویؒ نے ۲۵ صفر المظفر ۱۹۲۱ء/۱۳۴۰ھ یوم جمعۃ المبارک دوپہر دو بج کر ۳۸ منٹ پر اس سرزمین پر انتقال کیا جہاں پیدا ہوئے اور تمام زندگی گزاری۔شہر بریلی محلہ سوداگران میں دارالعلوم منظر اسلام کے شمالی جانب ایک پرشکوہ عمارت میں آپ کا مزار ہے۔ آپ کا عرس ہر سال ۲۴۔۲۵ صفر کو متعدد مقامات پر ہوتا ہے۔

مولانا ثناءاللہ امرتسری (۱۸۶۸ء۔۱۹۴۸ء)

مشہور مفسر، مناظر اور عالم دین مولانا ثناءاللہ امرتسری ماہ جون ۱۸۶۸ء/۱۲۸۷ھ کو امرتسر میں پیدا ہوئے۔ کشمیری پنڈتوں کے منٹو خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کے والد شیخ خضر (۱۸۷۴ء/۱۲۹۱ھ) جو پشمینہ کی تجارت کرتے تھے، ۱۸۶۰ء/۱۲۷۶ھ کے قریب اپنے وطن مالوف کشمیر سے ہجرت کر کے امرتسر آباد ہوئے۔[۷۹]

جب آپ سات سال کے ہوئے تو والد کا انتقال ہو گیا اور جب چودہ سال کے ہوئے تو سایہ مادری سے محروم ہو گئے۔ آپ کے برادر بزرگ محمد ابراہیم نے آپ کو رفو گری کا ہنر سکھایا، جسے آپ نے کچھ عرصہ کے لیے ذریعہ معاش بھی بنایا۔[۸۰]

والدہ کے انتقال کے بعد فارسی کی چند ابتدائی کتب پڑھیں۔ بعدہ مولانا احمد اللہ امرتسری سے شرح جامی اور قطبی تک کتب پڑھیں[۸۱]۔ جہاں آپ نے تحصیل علم کے ساتھ ساتھ رفو گری کا کام بھی کیا[۸۲] اس سے آپ کی ہمت و کاوش کا پتہ چلتا ہے۔

ابتدائی تعلیم کے دور میں ہی بحث و مناظرہ کا شوق پیدا ہوا۔ بسا اوقات امرتسر کے چرچ میں جاتے اور پادریوں سے بحث و مباحثہ کرتے تھے۔ بایں طور معلوم ہوتا ہے کہ ذوق مناظرہ، مولانا کو وہبی طور پر ودیعت ہوا تھا۔[۸۳]

مولانا احمد اللہ امرتسری (۱۹۱۶ء/۱۳۳۵ھ) کے بعد مولوی غلام علی قصوری سے بھی درس لیا[۸۴] وبعدہ منقولات کے لیے آپ نے مولانا حافظ عبدالمنان وزیر آبادی کی خدمت میں زانوئے تلمذ تہ کیا اور ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء میں آپ نے اکیس سال کی عمر میں حدیث کی سند حاصل کی[۸۵]۔ گویا آغاز تعلیم سے پہلی سند فراغت تک آپ کو تقریباً سات سال کا عرصہ لگا۔ بعد ازاں یہاں سے فارغ ہو کر میاں نذیر حسین محدث دہلوی کی شاگردی اختیار کی۔ وبعدہ سہارنپور کے مدرسہ مظاہر العلوم میں داخل ہوئے اور وہاں سے بھی سند فراغت حاصل کی[۸۶]۔ بعد ازاں آپ دیوبند پہنچے اور مولانا محمود الحسن (۱۹۲۰ء/۱۳۳۹ھ) کے سامنے

زانوے تلمذ تہ کیے۔ معقولات میں ان سے جو کتب پڑھیں وہ یہ ہیں: ہدایہ، توضیح تلویح، مسلم الثبوت، علاوہ ازیں ریاضی اور شرح چغمینی وغیرہ کی تعلیم بھی وہیں پائی۔

دارالعلوم دیوبند میں پڑھنے کا فائدہ یہ ہوا کہ آپ کو مقلدین وغیر مقلدین کے طریق تدریس میں جو فرق تھا، وہ معلوم ہوا۔ نیز ہر دو مکاتب فکر کے علماء و اساتذہ کے عقائد و نظریات بھی بخوبی جاننے کا موقع ملا۔ [87]

دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہو کر مولانا احمد حسن کانپوری (۱۹۰۴ء/۱۳۲۲ھ) کے مدرسہ فیض عام میں داخل ہوئے اور جملہ کتب نصاب ایک بار پھر درساً پڑھیں۔ یہ مدرسہ گو احناف کا تھا مگر آپ کے سوانح نگار مولانا عبدالمجید خادم کے بقول (یہ لوگ) دیوبندی مقلدین کی طرح تنگ دل اور تنگ نظر نہ تھے۔ بلکہ بڑے وسیع القلب اور وسیع النظر تھے۔آپ کے فراغت کے زمانے میں کل آٹھ طلبہ کی دستار بندی ہوئی تھی جن میں سے ایک آپ بھی تھے۔ یہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء کی بات ہے۔ [88]

یہ پہلی سند سے لے کر چوتھی سند تک کا درمیانی عرصہ، چار سال کے لگ بھگ ہے۔ واضح ہو کہ آپ کے تذکرہ میں آپ کے مدرسہ سہارن پور جانے سے قبل، مولوی میاں نذیر حسین محدث دہلوی (۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ھ) کی شاگردی اختیار کرنے کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔ مگر یہ کہیں نہیں ملتا کہ آپ نے زیادہ وقت کس دارالعلوم میں یا کس استاد کی خدمت میں گزارا۔ تاہم یہ طے ہے کہ آخری سند فراغت کے وقت آپ ۲۵ سال کے لگ بھگ تھے۔

۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ھ میں آپ نے مولوی فاضل کا امتحان بھی پاس کیا اور پنجاب یونیورسٹی کی سند بھی حاصل کی۔ اسکول ٹیچری بھی کی۔ کچھ عرصہ مالیر کوٹلہ میں اور کچھ عرصہ امرتسر کے مدرسہ تائیدالاسلام میں۔ [89]

تصنیفات

مولانا کی تصنیفات کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جس کا مختصر خاکہ حسب ذیل ہے:

۱۔ وہ کتب جو عامۃ المسلمین کے لیے تصنیف کیں۔

۲۔ وہ کتب جو مقلدین کے خلاف یعنی اہل حدیث کے حق میں لکھیں۔

۳۔ وہ کتب جو فتنہ قادیانیت کے رد میں لکھیں۔

۴۔ وہ کتب جو آریہ سماج کے خلاف لکھیں۔

۵۔ وہ کتب جو عیسائیت کے رد میں تصنیف کیں۔

۶۔ وہ کتب جو قرآن مجید کی تفسیرات وتشریحات کے طور پر لکھیں۔

آپ چونکہ فطرۃً مناظر تھے اس لیے آپ کی تحریرات میں بھی فن مناظرہ کا رنگ بخوبی جھلکتا ہے۔ آپ نے اکثر کتابیں اسی رنگ میں لکھی ہیں۔ مثلاً مشہور رسوائے عالم کتاب ''رنگیلا رسول'' کا جواب ''مقدس رسول'' کے نام سے لکھا[90]۔ سوامی دیانند (۱۸۸۴ء/ ۱۳۰۲ھ) نے اپنی مشہور کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' میں قرآن حکیم پر ایک سو انسٹھ اعتراض کیے تھے۔ جب ۱۸۹۹ء/ ۱۳۱۷ھ میں ہندوستان میں اس کا اردو ترجمہ شائع ہوا تو حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری نے ''حق پرکاش'' کے نام سے اس کا جواب لکھا[91]۔ مختصر یہ کہ آپ نے مختلف موضوعات پر کم وبیش ڈیڑھ صد کتب تصنیف کیں۔

سردست ہم آپ کی ان کتابوں کا ذکر کریں گے جو قرآنی تفسیرات کے تحت لکھی گئیں۔

۱۔ تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن (عربی): یہ تفسیر جیسا کہ نام سے ظاہر ہے تفسیر القرآن بالقرآن کے اصول کے تحت لکھی گئی ہے۔ یہ ۱۹۰۳ء/ ۱۳۲۱ھ میں شائع ہوئی۔ اس کی اشاعت کے بعد جماعت اہل حدیث میں آپ کی مخالفت شروع ہوگئی۔ یہاں تک کہ آپ کو معتزلی، نیچری اور کافر تک ٹھہرایا گیا۔ یہ مخالفانہ کام خاندان غزنویہ نے شروع کیا تھا۔ کیونکہ امرتسر کے اہل حدیثوں میں بالعموم اسی خاندان کی اہمیت سب سے زیادہ تھی۔ آپ کے خلاف ایک رسالہ بھی لکھا گیا۔ ''الاربعین فی ان ثناء اللہ لیس علی مذہب المحدثین''۔ اس میں آپ کی تفسیر قرآن کی چالیس غلطیوں کی نشان دہی کی گئی تھی جس پر ملک کے چیدہ چیدہ علماء کے تائیدی دستخط بھی لے

کر چھاپ دیے گئے تھے۔مولانا نے اس رسالے کے جواب میں ''الکلام المبین فی جواب الاربعین'' نامی رسالہ تحریر کیا۔[۹۲]

۲۔ تفسیر بیان القرآن علی علم البیان (عربی): یہ تفسیر بھی جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، علم بیان کے مطابق تحریر کی گئی ہے۔اس میں علم معانی و بیان کی اصطلاحیں درج ہیں۔ڈاکٹر صالحہ کے بقول ''شاید یہ اس موضوع پر پہلی تفسیر ہو'' [۹۳] ڈاکٹر صالحہ نے اپنے مقالہ میں اس کا نام ''بیان الفرقان علی علم البیان'' لکھا ہے۔

۳۔ تفسیر بالرائے (اردو): اس کا موضوع بابیوں، بہائیوں، قادیانیوں، چکڑالویوں، شیعوں اور بریلویوں وغیرہ کی غلط تفسیرات کا رد ہے۔[۹۴]

۴۔ تفسیر ثنائی (اردو): یہ آٹھ جلدوں میں منقسم ہے جسے اب دو جلدوں میں جمع کرا دیا گیا ہے۔[۹۵]

مولینا امرتسری نے اگرچہ اپنی مذہبی و تبلیغی زندگی میں تقریباً ہر مذہب و مسلک کے لوگوں سے مناظرے کیے ہیں مگر آپ کی تصانیف دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ''آریہ دھرم'' اور ''قادیانیت'' آپ کے خاص موضوع ہیں۔۱۹۰۲ء/۱۳۲۰ھ میں مرزا غلام احمد قادیانی (۱۹۰۸ء/۱۳۲۶ھ) نے ''اعجاز احمدی'' کے نام سے ایک کتاب شائع کی جس میں آپ کو چیلنج دیا گیا کہ آپ قادیان آ کر الہامات مرزا کو غلط ثابت کریں اور ایک لاکھ پندرہ ہزار روپیہ انعام حاصل کریں۔چنانچہ جنوری ۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ھ میں آپ مرزا کی دعوت (یعنی چیلنج) پر قادیان گئے اور اسے اپنی آمد کی اطلاع بھیجی۔جواباً مرزا نے لکھ بھیجا کہ ''میں خدا کے ساتھ وعدہ کر چکا ہوں کہ میں مولویوں سے مناظرہ نہیں کروں گا''۔

اعجاز احمدی کے صفحہ نمبر ۴۰ پر ثناء اللہ امرتسری کے بارے میں مرزا کے یہ الفاظ قابل ذکر ہیں کہ: ''فکان ثناء اللہ مقبول قومہ'' یعنی ثناء اللہ اپنی قوم میں مقبول ہے۔[۹۶]

۱۵/اپریل ۱۹۰۷ء/۱۳۲۵ھ کو ایک اشتہار کے ذریعے مرزا قادیانی نے ثناء اللہ امرتسری کو مناظرے کے بعد مباہلے کا چیلنج دیا اور لکھا کہ ''جھوٹا سچے کی زندگی میں ہلاک ہو

جائے گا''۔ مولانا نے یہ چیلنج بھی قبول کیا اور نتیجتاً ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء/۱۳۲۶ھ کو مرزا خود ہلاک ہو گیا اور اپنے جھوٹے ہونے پر خود مہر تصدیق ثبت کر دی۔ واضح رہے کہ مولانا امرتسری، مرزا کی موت کے چالیس برس بعد تک زندہ رہے۔[97]

آپ نے اپنی زندگی میں کل تین جرائد کا اجرا کیا جو امرتسر سے نکلا کرتے تھے۔ قدرے وضاحت حسب ذیل ہے:

(۱) اخبار مسلمان (۲) اخبار اہل حدیث (۳) مرقع قادیان

۱۔ اخبار مسلمان: ۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ھ کے لگ بھگ سب سے پہلے اخبار مسلمان جاری کیا۔ یہ ۱۹۰۸ء/۱۳۲۶ھ تک ماہنامہ رہا پھر ہفت روزہ ہو گیا۔ ۱۹۱۳ء/۱۳۳۱ھ کو یہ رسالہ منشی علم الدین کے سپرد کر دیا گیا مگر وہ اسے سنبھال نہ سکے نتیجتاً بند ہو گیا۔

۲۔ اخبار اہل حدیث: ۱۳ نومبر ۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ھ کو جاری کیا۔ یہ ہفت روزہ تھا اور ہر جمعہ کو پابندی سے شائع ہوتا تھا۔ چوالیس سال تک باقاعدہ نکلتا رہا اور جولائی ۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ کے آخری ہفتہ میں فسادات پنجاب کی نذر ہو گیا۔ اس کی آخری اشاعت یکم اگست ۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ کو ہوئی۔ جریدہ ''اہل حدیث'' امرتسر میں آپ عوام کے استفتاء کے جوابات بھی دیا کرتے تھے۔ آپ کے فتاویٰ ہفتہ وار شائع ہوتے تھے۔ بعض احباب کے اصرار پر آپ نے یہ اہتمام کیا تھا کہ اسے کتابی صورت میں لائیں۔ چنانچہ اس کی تدوین و ترتیب کا بہت سا کام بھی ہو گیا تھا مگر ۴۷ء کے فسادات میں جہاں آپ کا سارا کتب خانہ جل گیا تھا وہ مسودہ بھی جل گیا۔[98]

سیرت ثنائی کا مصنف رقمطراز ہے کہ:

''مضمون نویسی میں اور دوسروں کے مضامین چھاپنے میں آپ بے حد حزم و احتیاط سے کام لیتے کہ کوئی قابل گرفت چیز شائع نہ ہو جائے مگر اس قدر احتیاط کے باوجود ایک بار کوئی ایسا مضمون چھپ گیا جس کی بنا پر گورنمنٹ برطانیہ نے آپ سے

ضمانت طلب کی۔ اخبار تھوڑی مدت کے لیے ملتوی ہو گیا اور ''اہل حدیث'' کی بجائے آپ کو ''گلدستہ ثنائی'' کے نام سے پرچہ شائع کرنا پڑا''۔ [99]

۳۔ مرقع قادیان: یہ ۱۹۰۷ء/۱۳۲۵ھ میں قادیانیت کے رد میں خصوصی طور پر جاری کیا۔ قادیانیت کے خلاف آپ کی خدمات کے پیش نظر مولانا ظفر علی خان مرحوم (۱۹۵۶ء/۱۳۷۵ھ) نے کہا تھا:

خدا سمجھائے اس ظالم ثناء اللہ کو جس نے
نہ چھوڑا قبر میں بھی قادیانیت کے بانی کو [100]

۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ میں آپ نے ''ثنائی برقی پریس'' کے نام سے ایک مطبع کھولا جس کی بنیاد ۲۲×۱۸ سائز کی مشین سے رکھی گئی۔ کچھ عرصہ بعد آپ نے ۲۲×۲۹ اور ۲۰×۳۰ کی دو مشینیں اور خرید لیں۔ انگریزی ٹائپ بھی منگوا لیا اور اس کے ساتھ مہر سازی بھی شروع کرا دی۔ پریس کا سارا کاروبار آپ نے اپنے اکلوتے فرزند مولوی عطاء اللہ مرحوم کے سپرد کر رکھا تھا۔ یہ پریس امرتسر کے ممتاز ترین پریسوں میں شمار ہوتا تھا، جو جولائی ۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ تک چلتا رہا۔ [101]

آپ کی ابتدائی زندگی انتہائی عسرت میں بسر ہوئی ہے۔ آپ ابتداً کرائے کے ایک معمولی سے مکان میں رہتے تھے۔ پھر وہ زمانہ بھی آیا کہ آپ ایک دو نہیں بلکہ آٹھ نو مکانوں اور متعدد دکانوں کے مالک ہوئے۔ نیز طلائی ونقرئی زیورات کے علاوہ ہزاروں روپوں کے مالک بھی ہوئے۔ [102]

ابتداً مولانا، آل انڈیا نیشنل کانگریس میں شامل تھے اور اسے اپنے عہد کی عظیم سیاسی جماعت تصور کرتے تھے [103]۔ وبعدہ انہوں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی اور تا دم واپسیں اس میں شامل رہے [104]۔ ایک مرتبہ سرکاری عدالت میں آپ کے خلاف مقدمہ رجسٹرڈ ہوا۔ حکومت کو چونکہ آپ کے باغی ہونے کا ثبوت فراہم نہ ہو سکا اس لیے سزا پانے سے بچ گئے۔ [105]

جمعیت علمائے ہند کے بانی و محرک کے طور پر مولانا ثناء اللہ امرتسری کا نام لیا جاتا ہے۔ مولانا مرحوم نے اپنے اخبار ''اہل حدیث'' کی اشاعت مورخہ ۱۳ فروری ۱۹۴۲ء/ ۱۳۶۱ھ میں خود اس کا ذکر کیا ہے۔ مولانا امرتسری کی جمعیت سے علیحدگی کے اسباب میں لکھا گیا ہے کہ ''اور جب دیکھا کہ جمعیت میں اور کانگریس میں کوئی فرق نہیں رہا اور جمعیت بالکل کانگریس کے رنگ میں رنگی گئی اور اسلامیان ہند کے ان حقوق و مفاد کو نظر انداز کرنے لگی ہے جن کی حفاظت کے لیے وہ قائم کی گئی تھی، تو آپ نے اس سے ہاتھ کھینچ لیا''۔[106]

سیرت ثنائی کے مصنف رقمطراز ہیں:

''عام ملکی سیاسیات میں آپ اسی حد تک حصہ لیتے جس قدر وہ مسلمانوں کے لیے مفید و نفع بخش ہوتیں۔ اپنے اخبار میں ''ملکی مطلع'' کے زیر عنوان آپ اپنی آرا و افکار کا اظہار فرماتے رہتے۔ مجمل مگر جامع تنقید لکھتے اور ہندوستانی مسلمانوں کو مشورے دینے کے علاوہ عام اہل ہند کو بھی معتدل روش اختیار کرنے اور حصول آزادی کی تگ ودو میں اعتدال پسند رہنے اور امن و سکون کا دامن پکڑنے کی ہدایت فرماتے۔ آپ نے ہندوستانیوں کے اس جوش و غضب کو سرد کرنے میں اکثر اوقات حصہ لیا جو انگریز اور اس کی دفتری حکومت کے خلاف پیدا ہو چکا تھا''۔[107]

مارچ ۱۹۲۶ء/ ۱۳۴۴ھ میں مولانا نے اپنے ارادہ حج کا اعلان شائع کیا تو دو سو کے قریب احباب تیار ہو گئے۔ اسی سال سلطان ابن سعود نے مکہ معظمہ میں ''مؤتمر اسلامی'' کے انعقاد کا اعلان کیا تھا اور اس میں شرکت کے لیے ہندوستان سے تین مختلف جماعتوں کے نمائندے مدعو کیے تھے۔ جماعتیں یہ تھیں:

(۱) خلافت کمیٹی (۲) جمعیت العلمائے ہند (۳) آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس

چنانچہ مؤخر الذکر جماعت نے مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا محمد دہلوی اور مولانا

ابوالقاسم نیازی کا نام تجویز کیا تھا۔[108]

۴ نومبر ۱۹۳۷ء/۱۳۵۶ھ کا واقعہ ہے، جب مولانا جماعت اہل حدیث امرتسر کے زیر اہتمام مسجد مبارک (امرتسر) میں ایک جلسہ کرنے آ رہے تھے۔ جب تانگہ کٹڑہ مہان سنگھ میں مسجد کے قریب پہنچا تو اسی اثنا میں ایک شخص نے آپ پر قاتلانہ حملہ کر دیا جس میں آپ شدید زخمی ہو گئے اور ملزم موقع سے فرار ہو گیا۔ بالآخر ملزم، سوا سال بعد کلکتہ سے پکڑا گیا۔ پولیس اسے ۲۷ جنوری ۱۹۳۸ء/۱۳۵۶ھ کو امرتسر لائی۔ مقدمہ چلا اور ۱۶ اپریل ۱۹۳۸ء کو اسے چار سال قید بامشقت کی سزا ملی۔[109]

حیرت کی بات ہے کہ مولانا مرحوم اس چار سال کے دوران ملزم کے گھر والوں کو، گھریلو اخراجات باقاعدگی سے بھیجتے رہے۔

آپ کو امام المناظرین کہا جاتا تھا۔ عوام میں آپ کی شہرت مناظر کی ہی تھی۔ آپ کے مختلف لوگوں سے مختلف ''موضوعات'' پر بڑے اہم مناظرے ہوئے جن میں آریہ سماجی، قادیانی، عیسائی، چکڑالوی، شیعی، دیوبندی، بریلوی اور حنفی غرض سبھی شامل ہیں۔ آپ کے مناظروں کی قدرے تفصیل کے لیے سیرت ثنائی کا مطالعہ ضروری ہے۔[110]

تفسیر ثنائی کا عرصہ تصنیف اس امر سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس کا طبع اول ۱۸۹۵ء/۱۳-۱۳۱۲ھ شروع ہوا[111]۔ لہذا عبدالمجید خادم کا یہ خیال کہ ۱۹۰۰ء/۱۸-۱۳۱۷ھ کے لگ بھگ آپ نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا[112] بداہۃً غلط قرار پاتا ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مولانا ثناء اللہ نے تصنیف و تالیف کا کام فارغ التحصیل ہوتے ہی شروع کر دیا ہوگا۔ ممکن ہے کہ یہ کام پہلی سند فراغت کے بعد ہی یعنی ۱۸۸۹ء میں شروع ہو گیا ہو وگرنہ آخری سند فراغت کے بعد یعنی ۹۳-۱۸۹۲ء/ ۱۳۰۶ھ میں تو ضرور شروع ہو گیا ہوگا۔

ثنائی ترجمہ اور اس کے حواشی، خود مولانا کی زندگی میں ان کے زیر اہتمام سات جلدوں میں طبع ہو چکے تھے۔[113]

قیام پاکستان کے بعد مولانا سرگودھا منتقل ہو گئے جہاں ۱۲ فروری

۱۹۴۸ء/۱۳۶۷ھ کو آپ پر دائیں جانب فالج کا حملہ ہوا جس سے سماعت، شناخت اور تکلم کی قوتیں زائل ہوگئیں۔ تقریباً ایک ماہ بعد یعنی ۱۵ مارچ ۱۹۴۸ء/۱۳۶۷ھ کو بعمر اسی سال بروز دو شنبہ آپ کا انتقال ہوا۔[۱۱۴]

معلوم ہو کہ مولانا کے تذکرے اور احوال کے لیے میں نے ''سیرت ثنائی'' کو اس لیے ماخذ بنایا ہے کہ مولانا عبدالمجید خادم سوہدروی کا خاصہ اثر ہے جنہوں نے مولانا امرتسری کو نہ صرف قریب سے دیکھا ہے بلکہ ان کی مجلس علمی میں بیٹھے ہیں۔ ان کے مناظرے دیکھے ہیں۔ ان سے فیض پایا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کی ڈگر کو اپنایا ہے۔[۱۱۵]

''سیرت ثنائی'' کے بارے میں ڈاکٹر صالحہ رقمطراز ہیں کہ ''آپ کی مفصل سوانح عمری عبدالمجید نے ''سیرت ثنائی'' کے نام سے لکھی ہے جو میری نظر سے نہیں گزری''[۱۱۶] مگر راقم الحروف کو آپ کی مفصل سوانح پڑھنے کا موقع ملا ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادی (۱۸۹۲ء۔۱۹۷۷ء)

عبدالماجد دریابادی بن عبدالقادر بن مفتی مظہر کریم بن مخدوم بخش بن شیخ کریم بخش بن مخدوم آ بکش ،قدوائی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ خاندان کے مورث اعلیٰ قاضی القضاۃ شیخ معزالدین ملقب بہ ''قدوۃ العلم والدین'' تھے۔ یہ کسی عہد میں ملک روم سے ہندوستان وارد ہوئے۔اس ضمن میں روایات مختلف ہیں۔ایک روایت کے مطابق شہاب الدین غوری اورخواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے زمانہ میں۔[117] جبکہ روایت دیگر کے مطابق سلطان محمود غزنوی (۱۰۴۸ء/۴۴۰ھ) (دسویں صدی عیسوی) کے زمانہ میں کسی لشکر کے ساتھ آئے تھے۔[118]

آپ کے مورث اعلیٰ قاضی تھے۔موجودہ قدوائی خاندانوں کے شجروں کے مطابق نسباً اسرائیلی تھے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ اسرائیلی نہیں بلکہ سادات میں سے تھے۔چونکہ شادی اسرائیلیوں کے شاہی خاندان میں ہوئی تھی اس لیے خود بھی اسرائیلی مشہور ہو گئے[119] راقم کے نزدیک آپ کے اسرائیلی ہونے کا قول درست ہے۔کیونکہ عبدالماجد دریابادی،سورہ یوسف کی تفسیر کے اختتام پر''تذئیل'' کے زیرعنوان اپنے شجرہ نسب کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

> ''سورہ یوسف میں جسے قرآن مجید،خود احسن القصص قرار دے رہا ہے برادران یوسف کا بھی ذکر تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔اسی مشابہت سے یہ نامہ سیاہ عرض پرداز ہے کہ وہ بھی اسی خانوادہ بزرگ کا ایک ادنیٰ و حقیر وننگ خاندان نام ہوا ہے۔سلسلہ نسب جہاں تک خاندانی شجروں سے پتہ چل سکا ہے،اٹھاونویں (۵۸) پشت میں لاوی بن یعقوب علیہ السلام تک پہنچتا ہے''۔[120]

مولانا عبدالماجد دریابادی کے حقیقی دادا مفتی مظہر کریم زمانہ شاہی میں مفتی تھے[121] انگریز کے خلاف فتویٰ جہاد دینے والوں میں چونکہ آپ بھی شامل تھے اس لیے انگریز تسلط کے

بعد ان پر بغاوت کا مقدمہ قائم ہوا اور ڈاکٹر تحسین فراقی کی تحقیق کے مطابق نو سال کالے پانی کی سزا ہوئی[122]۔ غالباً ۱۸۷۰ء/۱۲۸۷ھ کو رہائی عمل میں آئی اور ۱۴ اکتوبر ۱۸۷۳ء/۱۲۹۰ھ کو داعی اجل کو لبیک کہا۔[123]

وہ (یعنی عبدالماجد کے دادا) علم فقہ میں خصوصی درک رکھتے تھے۔ انہوں نے ہزاروں کی تعداد میں فتوے جاری کیے۔ ان کا مجموعہ فتاویٰ ''فتاوی مظہریہ'' کے نام سے موجود ہے[124]۔ علاوہ ازیں مسائل مظہریہ (فقہ) اور مظاہر قادریہ (تصوف) کے قلمی نسخے اور ایک کتاب بنام ''غایۃ المرام فی تحقیق المولد والقیام'' (در فضائل آداب میلاد) مطبوعہ حالت میں موجود ہے۔[125]

عبدالماجد کے والد مولوی عبدالقادر ۱۸۴۸ء/۱۲۶۴ھ میں لکھنو میں پیدا ہوئے۔ دینی تعلیم محمد نعیم فرنگی محلی سے پائی اور انہی سے سلسلہ قادریہ میں بیعت ہوئے[126]۔ عبدالماجد کی ولادت سے قبل ہی آپ ڈپٹی کلکٹر ہو چکے تھے۔ اس زمانہ میں یہ عہدہ ترقی کی ایک معراج سمجھا جاتا تھا۔ بڑے کھلے ذہن ودل کے آدمی تھے۔ مذہبی تعصب نام کو نہ تھا۔ بلا تفریق مذہب ہندوؤں اور مسلمانوں میں عزت واحترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے[127]۔ ڈپٹی کلکٹر سے ریٹائرمنٹ ۱۹۰۴ء/۱۳۲۲ھ میں پائی۔ ۱۹۱۲ء/۱۳۳۰ھ میں فرائض حج کے معا بعد ڈاکٹر فراقی کی تحقیق کے مطابق ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء کو مکہ معظمہ میں انتقال فرمایا اور جنت المعلیٰ میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے قدموں میں دفن ہوئے[128]۔ عبدالماجد کی والدہ اپنے خاندانی سلسلہ قادریہ میں بیعت تھیں مگر سن اخیر میں وہ مولانا اشرف علی تھانوی (۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ) کی خصوصی عقیدت مند ہوگئی تھیں۔

عبدالماجد اپنی آپ بیتی میں رقمطراز ہیں کہ ''۱۸۹۲ء میں والد ماجد ضلع لکھیم پور کھیری میں ڈپٹی کلکٹر تھے اور والدہ ماجدہ دریا باد آئی ہوئی تھیں کہ میری پیدائش یہیں ہوئی''[129] از روئے تحقیق عبدالماجد دریابادی ۱۶ مارچ ۱۸۹۲ء/ شعبان المعظم ۱۳۰۹ھ کو پیدا ہوئے[130]۔ مولانا کی زندگی کے تقریباً پچپن سال دریاباد ہی میں گزرے۔ کیونکہ وہ ۱۹۲۱ء/

۴۰۔۱۳۳۹ھ میں لکھنو سے مستقلاً دریاباد منتقل ہو گئے تھے۔ البتہ لکھنو میں ان کا قیام گاہے ماہے محلہ احاطہ فقیر محمد خاں پختہ میں واقع تاریخی منزل بنام "خاتون منزل" میں رہتا تھا[۱۳۱]۔ دریاباد ویسے تو کئی حیثیتوں سے صوبہ جات متحدہ میں ممتاز رہا ہے تاہم اس امتیاز میں مولانا کی ذات بھی سرفہرست ہے۔

مولانا جب چار سال کے ہوئے تو دستور خاندان کے مطابق ان کی بسم اللہ ہوئی[۱۳۲]۔ گھر پر قرآن مجید ناظرہ اور اردو فارسی کی متداول تعلیم پائی۔ مولوی اسمٰعیل میرٹھی (۱۹۱۷ء/۱۳۳۶ھ) کی ریڈریں بھی مطالعہ کیں[۱۳۳]۔ فارسی میں گلستان، بوستاں اور سکندر نامہ پڑھا۔ کیمیائے سعادت پڑھی۔ یوسف زلیخا (ملا جامی) بھی پڑھی۔ ابتدائی عربی اور انگریزی کی حرف شناسی غرض سبھی کچھ گھر میں سیکھی۔ گھر پر ایک مولوی صاحب اتالیق کے طور پر موجود تھے۔ ایک ٹیوٹر ان کے علاوہ تھا۔ یہ سب کچھ اس لیے بھی بہ آسانی ممکن تھا کہ ان کے گھر میں خوب خوشحالی تھی۔

مولانا عبدالماجد نے پرائمری سے لے کر دسویں تک کی تعلیم، سیتاپور کے ہائی سکول میں پائی۔ حساب میں بہت کمزور تھے[۱۳۴]۔ عربی کے پہلے باضابطہ استاد حکیم محمد ذکی تھے۔ بعدہ مولوی عظمت اللہ فرنگی محلی سے خوب استفادہ کیا۔ علاوہ ازیں مولوی عبدالباری ندوی سے بھی عربی پڑھی۔ مولانا کے پسندیدہ مضمون منطق، تاریخ، عربی، انگریزی، فزیالوجی، نفسیات اور فلسفہ تھے۔ بی۔ اے کے نصاب کی تکمیل کیننگ کالج لکھنو سے کیا۔

بی اے کے بعد فلسفہ میں ایم اے کرنے کے لیے عبدالماجد علی گڑھ چلے گئے (اس زمانہ میں علی گڑھ کالج تھا یونیورسٹی بعد کو بنا) علی گڑھ کے طلبہ کا امتحان ان دنوں الہ آباد یونیورسٹی لیا کرتی تھی۔ بدقسمتی سے عبدالماجد ایم اے سال اول میں فیل ہو گئے۔ چنانچہ آپ نے علی گڑھ چھوڑ دیا اور دلی کے سینٹ سٹیفنز کالج میں داخلہ لیا۔ جہاں وہ پروفیسر شارپ اور سی الیف اینڈ ریوز سے ملے اور بہت متاثر ہوئے[۱۳۵]۔

زمانہ طالب علمی میں مولانا جن لوگوں سے متاثر ہوئے اور پھر تمام زندگی ان سے

تعلقات بھی رکھے ان میں سے بعض کے اسمائے گرامی یہ ہیں: مولانا شبلی نعمانی (۱۹۱۴ء/۱۳۳۲ھ) عبدالحلیم شرر (۱۹۲۶ء/۱۳۴۵ھ)، مولانا ابوالکلام آزاد (۱۹۵۸ء/۱۳۷۸ھ)، مرزا محمد ہادی رسوا (۱۹۳۱ء/۱۳۵۰ھ)، پنڈت بشن نرائن، سید سلیمان ندوی (۱۹۵۳ء/۱۳۷۳ھ) اور راجہ صاحب محمود آباد وغیرہ۔[۱۳۶]

تقریباً دس برس کی طویل مدت تک عبدالماجد ملحد اور مذہب سے بیزار رہے۔ گویا ان کے تشکیک والحاد کا زمانہ تھا۔ اسی زمانے میں انہوں نے شبلی نعمانی کی ''الکلام'' کو بنیاد بنا کر عقائد اسلامی، وجود باری تعالیٰ، نبوت اور ضرورت مذہب وغیرہ پر تنقید لکھی تھی جو چھ قسطوں میں الناظر (لکھنو) میں شائع ہوئی۔ کچھ ہی عرصہ بعد انہوں نے فلسفہ جذبات (سنہ تصنیف ۱۹۱۴ء/۱۳۳۲ھ) لکھی۔ پھر سائیکالوجی آف لیڈرشپ (سنہ تصنیف ۱۹۱۵ء/۱۳۳۳ھ) کے نام سے ایک کتاب انگریزی زبان میں لکھی جو لندن سے شائع ہوئی۔ پھر اسی کتاب کو ''فلسفہ اجتماع'' (سنہ تصنیف ۱۹۱۵ء/۱۳۳۳ھ) کے نام سے اردو میں شائع کیا۔ ان کتابوں کی اشاعت پر ملک بھر میں مولانا عبدالماجد کے خلاف لکھا جانے لگا۔[۱۳۷]

مولانا کو جس کتاب نے ملحد بنانے میں بنیادی کردار ادا کیا وہ بقول ان کے ڈاکٹر ڈریسڈیل کی تصنیف تھی۔ کتاب کا نام "Elements of Social Science" تھا[۱۳۸]۔ آپ نے اپنے الحاد اور بے دینی کا دور سترہ سال کی عمر سے ستائیس سال کی عمر تک کو بتایا ہے[۱۳۹]۔ بقول عبدالماجد کے نفسیات کے موضوع پر دو مشہور کتابیں ایسی ہیں جنہوں نے ان کے اندر بے دینی والحاد اور فکری بگاڑ پیدا کیا۔ کتابوں کے نام اور مصنف کا نام درج ذیل ہے:

۱۔ مرضیات دماغی The Pathology of Mind

۲۔ عضویات دماغی The Physiology of Mind

مصنف ڈاکٹر ماڈسلے۔

تشکیک و الحاد کا یہ سلسلہ ۱۹۰۹ء/۱۳۲۷ھ کے لگ بھگ شروع ہوا اور

۱۹۱۸ء/۱۳۳۶ھ کی آخری سہ ماہی تک قائم رہا۔ اس عرصے میں جن زندہ شخصیات نے عبدالماجد کو "شعوری مسلمان" کرنے کی کوشش کی ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

اکبرالہ آبادی (۱۹۲۱ء/۱۳۴۰ھ)، محمد علی جوہر (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ)، سید سلیمان ندوی (۱۹۵۳ء/۱۳۴۹ھ)، حمیدالدین فراہی (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ)، عبدالباری ندوی (۱۹۲۰ء/۱۳۳۸ھ)، مہدی افادی اور بھگوان داس ...... علاوہ ازیں عبدالماجد نے دو اور اشخاص کا ذکر کیا ہے جن کی کشش نے مولانا کو شعوری مسلمان بنانے میں خاموش کردار ادا کیا ہے۔ ان میں ایک تو لکھنو کے مولوی عبدالاحد کسمنڈوی اور دوسرے مولوی عابد حسین فتح پوری (بارہ بنکی) ہیں۔

عبدالماجد کو نفس مذہب سے قریب لانے میں حکیم کنفیوشس کی تعلیمات، بھگوت گیتا، بدھ مت کی تعلیمات، جوگ بشسٹ، مسز اینی بسنٹ کی تھیاسوفی پر مبنی تحریروں نے نیز مہاراشٹر کی تلک بنگال اور جنوبی ہند کے آربندو گھوش کے مرقومات نے اور اس کے علاوہ مولانا شبلی نعمانی (۱۹۱۴ء/۱۳۳۲ھ) کی سیرت النبی، جلد اول، مثنوی مولانا روم، منطق الطیر، نفحات الانس، مکتوبات مجددی، تفسیر بیضاوی، تفسیر کشاف اور محمد علی لاہوری (۱۹۵۱ء/۱۳۷۰ھ) کی اردو انگریزی کی تفسیرات، غرض ان سب نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔[۱۴۰]

عبدالماجد اپنی زندگی میں سب سے زیادہ جس شخصیت سے متاثر نظر آتے ہیں، وہ اکبرالہ آبادی ہیں۔ اکبر کے بعد جس دوسری شخصیت نے اس دور کے ماجد کی شخصیت کی قلب ماہیت میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ مولانا محمد علی جوہر تھے۔ مولانا کو ان سے بے پناہ عقیدت تھی بلکہ وہ تو انہیں تمام عمر اپنا محبوب کہتے رہے۔ تیسرے نمبر پر سید سلیمان ندوی آتے ہیں جنہوں نے اپنے مکتوبات کے ذریعے عبدالماجد کی اصلاح کی۔ آپ نے اپنے رفیق مولانا عبدالباری ندوی کے فیضان کا بھی ذکر کیا ہے۔ یوں انہیں چوتھا نمبر دیا جاسکتا ہے اور پانچویں نمبر پر مہدی افادی آتے ہیں جن کی پرخلوص اور محبت آمیز نصیحتوں نے عبدالماجد کو ایمان و آگہی کی دولت سے مالا مال کیا۔

واضح ہو کہ مولانا اشرف علی تھانوی سے عبدالماجد کا تعلق دورالحاد سے نکل آنے کے بعد قائم ہوا تھا۔ یعنی ۱۹۲۸ء/۱۳۴۶ھ سے ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ تک۔ (جو مولانا تھانوی کا سنہ وفات ہے)۔ نکاح کے وقت اور ایک مدت بعد تک آپ چونکہ ملحد رہے تھے اس لیے از سر نو نور ایمان سے منور ہونے کے بعد نکاح کی تجدید کی۔[141]

مولانا عبدالماجد کی ادبی تربیت میں سب سے زیادہ ہاتھ شبلی نعمانی کا ہے۔ اس بات کا اعتراف خود انہوں نے متعدد مقامات پر کیا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کے بعد، وہ مرزا محمد ہادی کا ذکر بایں طور کرتے ہیں۔

''پھر جب ادبی جوانی پر پہنچ گیا تو ایک دور اور آیا اور اب ہادی راہ مرزا محمد ہادی بنے۔ وہی امراؤ جان ادا والے رسوا[142] معلم اول شبلی تھے تو یہ معلم ثانی''۔[143]

شبلی و رسوا کے علاوہ عبدالماجد ڈپٹی نذیر احمد (۱۹۱۲ء/۱۳۳۰ھ) سے بھی فیض یاب ہوئے۔ خود لکھتے ہیں:

''شبلی کے بعد اگر کسی کے دربار سے کچھ تھوڑا بہت فیض حاصل ہوا تو وہ نذیر احمد تھے۔''

علاوہ ازیں ادبی تربیت کرنے والوں میں راشد الخیری (۱۹۳۹ء/۱۳۵۸ھ)، ریاض خیر آبادی، اکبر الہ آبادی اور مولوی سید علی اصغر کا بھی شمار کیا جاتا ہے۔[144]

مولانا کی مضمون نگاری کا آغاز ۱۹۰۴ء/۱۳۲۱ھ میں ہوا جو اردو کے ''اودھ اخبار'' میں فرضی نام سے شائع ہوا۔ کالج کی طالب علمی کے زمانے میں عبدالماجد نے دو مفصل مقالے لکھے جن کے عنوانات یہ ہیں:

۱۔ محمود غزنوی

۲۔ غذائے انسانی

یہ دونوں مقالے کتابی شکل میں وکیل بک ٹریڈنگ ایجنسی سے ۱۹۱۰ء/۱۳۲۸ھ میں

شائع ہوئے۔

تصنیفی شعور کی رہنمائی مولانا شبلی کی 'الکلام' اور دیگر رسائل نے کی۔ ان سے بھی قبل کے دور میں مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مرزا غلام احمد قادیانی (۱۹۰۸ء/۱۳۲۶ھ) کی مناظرانہ کتابیں، جو آریہ وغیرہ کے رد میں تصنیف ہوئیں۔ ان سب نے تصنیفی شعور عطا کیا۔[۱۴۵]

عبدالماجد دریابادی کا پہلا دور تصانیف بالعموم فلسفیانہ کتابوں پر مشتمل ہے جبکہ دوسرا دور ترجمہ و تلخیص کا ہے۔ چونکہ عبدالماجد ایک پیدائشی ادیب تھے اس لیے انہوں نے متعدد خالص ادبی مضامین بھی لکھے۔ وہ اپنے مقالات کے لیے انشاء کا لفظ زیادہ پسند کرتے تھے۔

۱۹۳۳ء/۱۳۵۱ھ میں انہوں نے قرآن حکیم کا انگریزی ترجمہ و تفسیر شروع کیا اور اس کی تکمیل کے چند سال بعد (یعنی ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ تک) اردو تفسیر کا مسودہ بھی تیار کر لیا۔ تفسیر ماجدی ان کی سال ہا سال کی عرق ریزی اور دیدہ کاوی کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلے کی پہلی قسط، قرآن کی پہلی منزل پر مشتمل تھی جو ۱۴ اگست ۱۹۵۲ء/۱۳۷۱ھ کو تاج کمپنی نے لاہور/کراچی سے شائع کی۔[۱۴۶]

تفسیر ماجدی کے اختتام پر مفسر ماجدی بایں تفصیل رقمطراز ہیں:

''بحمد اللہ! آج دوشنبہ ۲۰ جولائی ۱۹۴۴ء (مطابق ۱۸ رجب ۱۳۶۳ھ) قرآن مجید کی اس مختصر تفسیر کا مسودہ اول ختم ہوا اور اس میں دوسرے مشاغل کے ساتھ ساتھ تقریباً سوا تین سال لگے۔ مسودہ کی نظر ثانی و تکمیل میں بھی کم از کم دو سال کی مدت ابھی اور لگے گی...... آج یوم دو شنبہ ۲۲ مارچ ۱۹۴۸ء (مطابق ۱۰ جمادی الاول ۱۳۶۷ھ) بعد ظہر، الحمد للہ کہ قرآن مجید کی اس مختصر تفسیر کی نظر ثانی سے فراغت پائی...... نظر ثانی میں وقت اندازہ سے بہت زیادہ لگ گیا...... نظر ثالث کی تاریخ ۴ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ مطابق یک شنبہ ۱۶ ستمبر ۱۹۵۰ء بوقت دو بجے دن''۔[۱۴۷]

تفسیر ماجدی کے ساتھ ساتھ متعدد دیگر دینی کتب مثلاً سیرت نبوی قرآنی، الحیوانات فی القرآن، اعلام القرآن، ارض القرآن اور مشکلات القرآن وغیرہ اسی تفسیری کاوش کے بطن سے پیدا ہوئیں۔[148]

عبدالماجد دریابادی کی تصنیف وتالیف کے ادوار متعین کیے جائیں تو صورت کچھ یوں بنتی ہے:

دور اول	فلسفیانہ تحریریں	۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء/۱۳۳۲ھ۔۱۳۳۶ھ
دور ثانی	تراجم	۱۹۱۸ء۔۱۹۲۴ء/۱۳۳۶ھ۔۱۳۴۳ھ
دور ثالث	ادب	۱۹۱۸ء۔۱۹۵۵ء/۱۳۳۶ھ۔۱۳۷۵ھ
دور رابع	قرآن اور متعلقات قرآن	۱۹۲۴ء/۱۳۴۲ھ۔تادم وفات[149]

عبدالماجد کو اولاً کیننگ کالج لکھنو میں بطور استاد فلسفہ ملازمت کا خیال آیا۔ اس کے لیے ان کی سفارش مولانا شبلی نعمانی نے کی۔ مگر افسوس کہ ان کا تقرر اس اسامی پر نہ ہو سکا۔ بعد ازاں پوسٹ آفس اور ریلوے دونوں میں افسر گریڈ کے لیے کوششیں کیں اور سفارشیں بھی کروائیں مگر ناکام رہے[150]۔ اس صورت حال سے اس قدر پریشان بلکہ دل برداشتہ ہوئے کہ خودکشی تک کا ارادہ کر لیا۔[151]

مولانا شبلی نعمانی کو سیرت النبی لکھنے کے لیے انگریزی مآخذ کی تلاش تھی۔ چنانچہ انہوں نے پچاس روپے ماہوار پر اپنے ہاں ملازمت دے دی لیکن چونکہ اس زمانے میں عبدالماجد اپنے الحاد کی وجہ سے خاصے بدنام تھے اس لیے کسی نے بیگم بھوپال کو شکایت بھیج دی۔ نتیجہ میں عبدالماجد دریابادی کو سیرت اسٹاف سے الگ ہونا پڑا (واضح رہے کہ سیرت نگاری کے لیے بیگم بھوپال، شبلی نعمانی کی قابل لحاظ مالی اعانت کر رہی تھیں)۔

مولانا نے الہ آباد کے چیف سیکرٹری رچرڈ برن سے تلاش ملازمت میں اعانت چاہی[152] اور حسن نظامی (۱۹۵۵ء/۱۳۷۵ھ) سے سفارش کرانے کا ارادہ بھی کر لیا[153] لیکن افسوس کہ ملازمت نہ مل سکی۔ انہیں دنوں پنجاب یونیورسٹی میں اردو استاد کی ایک جگہ ہوئی۔ آپ نے اس

ضمن میں خاصی دوڑ دھوپ کی۔ اکبرالہ آبادی کی سفارش کروائی، انہوں نے ڈاکٹر علامہ اقبال (۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ) کو لکھا مگر افسوس کہ نتیجہ پھر وہی صفر نکلا۔

بالآخر مولانا عبدالماجد نے دوسو روپے ماہوار پر ایجوکیشنل کانفرنس (علی گڑھ) میں بطور لٹریری اسسٹنٹ ملازمت اختیار کر لی۔ مگر یہ ملازمت دو ماہ سے زیادہ عرصہ نہ چل سکی۔ آپ نے استعفیٰ دے دیا۔ استعفیٰ کا سبب غالباً آفتاب احمد خان کی استبدادیت یعنی مزاج کی سختی اور اخلاق کی درشتگی تھی۔

بعد ازاں آپ یکم ستمبر ۱۹۱۷ء/۱۳۳۵ھ کو دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) سے بطور مترجم فلسفہ و منطق منسلک ہوئے۔ یہ دارالترجمہ مولوی عبدالحق کی نظامت میں قائم ہوا تھا۔ یہاں آپ کا مشاہرہ تین صد روپیہ ماہوار مقرر ہوا۔ مگر افسوس کہ یہاں بھی آپ کی شہرت الحاد نے آپ کو نکلوا کے چھوڑا۔ یعنی جولائی ۱۹۱۸ء/۱۳۳۶ھ میں رخصت پر گھر آئے تو واپس حیدرآباد نہ جا سکے۔ چنانچہ استعفیٰ لکھ کر بھیج دیا۔[۱۵۴]

۱۹۱۹ء/۱۳۳۷ھ کے اوائل میں مولانا نے نظام حیدرآباد کو وظیفہ عملی کے لیے ایک درخواست بھیجی۔ مئی میں نظام حیدرآباد سے آپ کی ملاقات ہوئی۔ انہوں نے سوا سو روپے ماہوار آپ کی پینشن مقرر کی جو آپ کو گھر بیٹھے ماہ بماہ ملتی رہی۔ یہ پینشن ۱۹۴۶ء/۱۳۶۵ھ میں بڑھا کر دوسو روپیہ کر دی گئی۔ مگر سقوط حیدرآباد کے بعد پھر سوا سو روپے ماہوار ہو گئی۔[۱۵۵] آپ کی معاشی زندگی متوسط درجے میں گزری۔ تاہم عمر کے آخری بیس پچیس سالوں میں کسی قدر معاشی آسودگی حاصل ہو گئی تھی۔[۱۵۶]

مولانا کی شادی ۲ جون ۱۹۱۶ء/۱۳۳۴ھ کو بروز جمعۃ المبارک لکھنو میں انجام پائی۔ اس موقع پر اکبرالہ آبادی، سید سلیمان ندوی اور مرزا محمد ہادی عزیز نے تاریخی مادے نکالے۔ مولانا کی ازدواجی زندگی بحیثیت مجموعی خوش گوار گزری۔ ان کی رفیقہ حیات اونچے گھرانے سے متعلق ہونے کے باوصف بہت قناعت پسند، سلیقہ شعار اور صابر ثابت ہوئیں۔ مولانا پر ایک مختصر دور ایسا بھی آیا کہ جب انہوں نے عقد ثانی کیا۔[۱۵۷] یہ عقد اکتوبر ۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ

میں اور اس عقد کی طلاق جون ۱۹۳۱ء/۱۳۵۰ھ کو واقع ہوئی۔ [۱۵۸]

مولانا عبدالماجد، گاندھیائی طرز سیاست سے کم وبیش ساری عمر متاثر رہے [۱۵۹] تاہم وہ ہندوستان کا سب سے بڑا لیڈر مولانا محمد علی جوہر کو سمجھتے تھے۔ وہ قیام پاکستان کے اصولاً حامی تھے۔ لیکن مسلم لیگ سے الگ رہے۔ قائد اعظم (۱۹۴۸ء/۱۳۶۷ھ) کے ساتھ کوئی خاص وابستگی انہیں کبھی نہیں رہی۔ [۱۶۰]

مسلم تصوف میں بیعت کی اہمیت سب پر ظاہر ہے۔ مولانا ایک عرصہ تک رواجی تصوف اپنائے رہے مگر جب انہیں کسی سے بیعت ہونے کا خیال آیا تو صرف مولانا محمد علی جوہر کا خیال آیا۔ تاہم اس دور میں عزیز اللہ صفی پوری، عبدالباری فرنگی محلی، مولانا انور شاہ کشمیری (۱۹۳۴ء/۱۳۵۳ھ)، شاہ سلیمان پھلواروی (۱۹۳۵ء/۱۳۵۴ھ) اور حیدر آباد کے مولوی شاہ محمد حسین اور کمال احمد شاہ کے نام بھی توجہ کش رہے۔ [۱۶۱]

کسی نے مولانا حسین احمد مدنی سے بیعت ہونے کا مشورہ دیا۔ انہی ایام میں مولانا اشرف علی تھانوی سے رابطہ ہو گیا۔ آپ نے تلاش مرشد کے باب میں ان سے مشورہ طلب کیا۔ بعد ازاں انہی کے مشورے پر آپ حسین احمد مدنی سے بیعت ہو گئے۔ اس بیعت میں آپ کے ہمراہ مولانا عبدالباری ندوی بھی تھے۔ [۱۶۲]

مولانا اپنے عہد جوانی میں بڑے خوش لباس تھے۔ قیام لکھنو کے دوران انگریزی لباس بھی پہنا کرتے تھے۔ ۱۹۲۱ء/۱۳۴۰ھ میں گاندھی کی تحریک کھدر پوش شروع ہوئی تو آپ نے بھی کھدر پہننا شروع کر دیا اور تادم آخر یہی لباس پہنتے رہے۔ [۱۶۳]

مولانا عبدالماجد تقریر کے نہیں، تحریر کے آدمی تھے وہ پبلک اجتماعات اور جلسے جلوسوں سے گھبراتے تھے [۱۶۴] مولانا کی شخصیت کا ایک قابل قدر پہلو وقت کی پابندی تھا۔ مولانا لوگوں سے ملنے جلنے میں اپنے وقت کا خصوصی اہتمام رکھتے تھے۔ مولانا کے اس انضباط اوقات کا سبب ان کی بصری کمزوری تھی کیونکہ وہ رات کو مطالعہ نہیں کر سکتے تھے [۱۶۵] مولانا کے مزاج میں سختی اور تشدد بھی تھا۔ گو اس میں وقت کے ساتھ معتدبہ کمی آ گئی تھی۔ فوٹو کے ضمن

میں وہ نہ صرف یہ کہ اس کے شرعی جواز کے قائل نہ تھے بلکہ کراہیت محسوس کرتے تھے۔ شرعی ناجوازی کے علاوہ اس میں دخل طبیعی کراہت کو بھی تھا۔ [۱۶۶]

مولانا کے ہاں اولاً دو جڑواں بچے پیدا ہوئے۔ ایک تو پیدا ہوتے ہی مر گیا دوسرا ایک سال ایک ماہ کا ہو کے مرا۔ اس کا نام اکبر تھا (یہ نام اکبرالہ آبادی سے عقیدت کی بنیاد پر رکھا گیا تھا) ایک لڑکی شفقت نامی جون ۱۹۲۲ء/۱۳۴۰ھ میں لکھنو میں چھ ماہ کی ہو کے مر گئی [۱۶۷] تین بچوں کے علاوہ چار لڑکیاں ہوئیں اور وہ حیات رہیں۔ ذیل میں ان کی تفصیل درج ہے:

۱۔ رافت النساء ولادت اگست ۱۹۱۹ء

۲۔ حمیرا خاتون ولادت مئی ۱۹۲۳ء

۳۔ زبیرا خاتون ولادت مارچ ۱۹۳۱ء

۴۔ زاہدہ خاتون ولادت ۱۹۳۳ء

یہ چاروں صاحبزادیاں آپ کے چاروں بھتیجوں کو بیاہی گئیں جو آپ کے بڑے بھائی عبدالمجید کے صاحبزادگان تھے۔

مولانا کا بچپن اور ادھیڑ عمری کا زمانہ اچھی صحت میں گزرا جبکہ جوانی بیماریوں کی نذر رہی۔ کم روشنی میں لیٹ کر پڑھنے سے آنکھوں پر برا اثر پڑا۔ منہ میں پان رکھ کر سونے کے عادی تھے۔ اس پر طرہ مسواک سے دور رہتے تھے اور ورزش بھی نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ ہلکی پھلکی بیماریوں میں ہمیشہ رہے۔ نزلہ اور قبض کے دائمی مریض تھے۔

۱۵ مارچ ۱۹۷۴ء/۱۳۹۴ھ کو آپ پر فالج کا حملہ ہوا۔ علاج معالجے سے مرض میں معمولی کمی آئی۔ تاہم علالت کے باعث آپ کا حافظہ شدید متاثر ہوا۔ مگر حیرت ہے کہ اس حالت و کیفیت میں بھی آپ لکھنے لکھانے کا کام انجام دیتے رہے۔ آپ کی آنکھیں مرض فالج سے قبل بہت کمزور ہو چکی تھیں۔ خصوصاً دائیں آنکھ جس کا جنوری ۱۹۷۶ء/۱۳۹۶ھ میں میڈیکل کالج لکھنو میں کامیاب آپریشن بھی ہوا۔ اسی اثنا میں آپ ایک بار دارالمصنفین کے

جلسہ انتظامیہ میں شرکت کے لیے اعظم گڑھ اور اس کے بعد ایک بار مسلم یونیورسٹی کے کانووکیشن میں شرکت کے لیے علی گڑھ گئے جہاں انہیں ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری دی گئی۔[168]

مولانا نے اپنی زندگی میں اپنی انگریزی کتابیں ندوہ کے دارالمطالعہ کو اور اردو، فارسی اور عربی کی کتب، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی آزاد لائبریری کو دے دی تھیں۔

وسط اکتوبر ۱۹۷۶ء/۱۳۹۶ھ میں رات کو اچانک گر پڑنے سے کولہے کی ہڈی ٹوٹ گئی۔اس حادثہ نے ان کی صحت پر برا اثر ڈالا۔دسمبر ۱۹۷۶ء/۱۳۹۶ھ میں فالج کا نیا حملہ ہوا اور ۶ جنوری ۱۹۷۷ء/۱۳۹۸ھ کو یوم پنج شنبہ بوقت ساڑھے چار بجے صبح بمقام خاتون منزل (لکھنو) میں آپ اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔

وصیت کے مطابق آپ کی نماز جنازہ، نماز ظہر کے بعد ندوۃ العلماء کے میدان میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے پڑھائی۔ بعد ازاں انہیں دریاباد لایا گیا اور دوسری بار یہاں کے مرد بزرگ حافظ غلام نبی نے پڑھائی۔مولانا کے مکان سے متصل حضرت آبکش کے مزار کے قریب تدفین ہوئی۔میر غلام رسول نازکی نے آیہ قرآن "ورفعنالک ذکرک" سے سنہ ہجری میں تاریخ وفات نکالی۔[169]

سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء۔۱۹۷۹ء)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا سنہ پیدائش ۲۵ ستمبر ۱۹۰۳ء/۱۳۲۳ھ ہے[۱۷۰]۔ آپ ریاست حیدر آباد (دکن) کے مشہور شہر اورنگ آباد میں پیدا ہوئے۔ محلّہ کا نام چیلی پورہ بتایا جاتا ہے[۱۷۱]۔ مولانا کی پیدائش سے کچھ عرصہ قبل آپ کے والد سید احمد حسن (۱۹۱۸ء/۱۳۳۶ھ) کو ایک بزرگ نے بشارت دی تھی کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ایک ایسا بیٹا دے گا جو بہت نام والا ہوگا۔ آپ اس کا نام ابوالاعلیٰ رکھنا۔ اسی بشارت کے پیش نظر مولانا کا نام ''ابوالاعلیٰ'' رکھا گیا۔[۱۷۲]

سید مودودی کا سلسلہ نسب چالیس واسطوں سے امیرالمومنین حضرت علیؓ (۶۶۱ء/۴۰ھ) سے مل جاتا ہے۔ آپ کے خاندان کے پہلے بزرگ جو عرب سے ہجرت کر کے افغانستان کے علاقہ ہرات میں آئے اور وہاں چشت نامی ایک بستی میں رہے۔ ان کا نام سید الطائفہ ابو یوسف یعقوب تھا۔ چشت میں رہنے کی وجہ سے چشتی کہلائے۔ حضرت ابو یوسف یعقوب کے صاحبزادے کا نام سید المشائخ خواجہ قطب الدین مودود تھا۔ خاندان مودودی کے مورث اعلیٰ یہی بزرگ تھے۔[۱۷۳]

مولانا کے اسلاف چشت سے چلے تو پہلے بلوچستان تشریف لائے اور وہاں کئی پشتوں تک مقیم رہے۔ خاندان مودودیہ کی وہ شاخ جس سے مولانا کا تعلق ہے، نویں صدی ہجری کے اواخر میں درہ بولان کو عبور کر کے سرزمین ہند میں داخل ہوئی تھی۔ پہلے بزرگ جنہوں نے بلوچستان سے ہجرت کر کے مستقل طور پر ہندوستان میں سکونت اختیار کی، وہ شاہ ابوالاعلی جعفرؒ (۸۴۲۔۹۱۶ء) تھے جن کے نام پر مولانا مودودی کا نام ابوالاعلیٰ رکھا گیا تھا۔[۱۷۴]

سید مودودی اپنے والد کی دوسری اہلیہ کے بطن سے دوسرے نمبر کے صاحبزادے تھے[۱۷۵]۔ تفصیل قدرے یوں ہے:

آپ کے والد کی پہلی بیوی امت الحبیب تھیں جن کے بطن سے تین بچے تھے:

(۱) عصمت خاتون (۲) ابو محمد (۳) ابوالقاسم۔ آپ کے والد کی دوسری بیوی رقیہ بیگم تھیں جن کے بطن سے دو بچے ہوئے: (۱) ابوالخیر (۲) ابوالاعلیٰ مودودی [۱۷۶]۔ یوں مولانا اپنے تمام بہن بھائیوں میں سب سے چھوٹے تھے۔

مولانا مودودی کے دادا سید حسن کا انتقال ۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ھ میں اسی سال ہوا جس میں مولانا پیدا ہوئے۔ مولانا کی دادی، سرسید احمد خان (۱۸۹۸ء/۱۳۱۵ھ) کی رشتہ دار تھیں [۱۷۷]۔ سرسید کا مودودی صاحب کے گھر آنا جانا تھا۔ انہی کے کہنے پر مودودی صاحب کے والد نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخلہ لیا تھا [۱۷۸]۔ احمد حسن (مودودی صاحب کے والد) علی گڑھ میں تو نہ آ سکے تاہم جدید تعلیم ان کا مقدر تھی۔ سو انہیں الہ آباد بھیجا گیا اور وہاں انہوں نے وکالت کی ڈگری حاصل کی [۱۷۹]۔ تعلیم سے فراغت کے بعد، سید احمد حسن حیدر آباد کے مشہور شہر اورنگ آباد چلے گئے اور وہاں پریکٹس شروع کر دی۔ وہ ایک دین دار اور مذہبی مزاج کے وکیل تھے۔ غلط اور جھوٹے مقدمات سے پرہیز کرتے تھے [۱۸۰]۔ وہ اورنگ آباد کے ایک صاحب دل بزرگ مولوی محی الدین خان سے ۱۹۰۳ء/۱۳۲۱ھ میں بیعت ہوئے تھے اور اکثر ذکر و شغل اور ریاضات و مجاہدات میں مصروف رہتے تھے۔ ابوالاعلیٰ ابھی ایک سال ہی کے تھے کہ احمد حسن نے وکالت ترک کر دی۔ گھر کا تمام اثاثہ نذر خدا کر دیا۔ اورنگ آباد چھوڑ کر دلی جا بسے۔ درگارہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء (۱۳۲۵ء/۷۲۵ھ) کے قریب ایک قدیم بستی ''عرب سرائے'' میں مقیم ہو گئے۔ مشاغل دنیا سے بالکل منہ موڑ لیا۔ تقریباً ساڑھے تین سال اسی عالم میں گزر گئے۔ اس دوران صرف ابلا ہوا ساگ اور خشک روٹی کھائی۔ [۱۸۱]

سید مودودی کی والدہ، مرزا غالب (۱۸۶۹ء/۱۲۸۵ھ) کے ایک خاص شاگرد مرزا قربان علی بیگ سالک کی صاحبزادی تھیں اور نو سال کی عمر میں اپنے والدین کے ہمراہ مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۸۰ء/۱۲۹۷ھ) سے بیعت ہو گئی تھیں۔ [۱۸۲]

مولانا کی تعلیم کا آغاز بغدادی قاعدے سے ہوا جو ''اماں بی'' یعنی آپ کی والدہ

نے پڑھایا۔ اس زمانے کے شریف خاندانوں کے دستور کے مطابق ان کی بسم اللہ چار سال چار ماہ کی عمر میں ہوئی۔ پانچ سال کی عمر میں قرآن شریف کی ۳۰ آیات بامعنی یاد کر چکے تھے۔ اسی عمر میں اپنی زندگی کی پہلی اذان دی۔ اردو تعلیم کے لیے جو پہلی کتاب منتخب کی وہ مولانا الطاف حسین حالی (۱۹۱۴ء/۱۳۳۳ھ) کی ''شکوہ ہند'' تھی۔ حالی کی دوسری نظمیں بھی پڑھائی گئیں۔ مسدس حالی سے مسلمانوں کی تاریخ سے مزید آگاہی ہوئی ۔[۱۸۳] آپ کے والد کو حالی کی شاگردی کا اعزاز حاصل تھا۔

مولانا اپنے والدین کے بڑے چہیتے تھے۔ انہیں ان کی والدہ پیار سے منا کہتی تھیں اور تمام زندگی وہ انہیں منا ہی کہتی رہیں۔ دس سال کی عمر تک وہ اپنے والد کے ساتھ سوتے رہے اور والد کو بھی ان کے بغیر چین نہ آتا تھا۔ مولانا کی والدہ، صبح گھر کا کام کاج شروع کرنے سے پہلے کم از کم ایک پارے کی تلاوت بہ آواز بلند کرتیں تاکہ بچے بھی سنیں اور اثر قبول کریں۔ انہیں چلتے کاتنے کی بھی عادت تھی۔ اکثر کسی بزرگ کے مزار پر جا کر گھنٹوں بیٹھ رہتیں اور قرآن خوانی میں مشغول رہتیں۔[۱۸۴]

سید مودودی کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ وہیں مختلف اساتذہ سے اکتساب فیض کرتے رہے۔ گھریلو تعلیم کی مناسب تکمیل کے بعد انہیں گیارہ برس کی عمر میں مدرسہ فوقانیہ (اورنگ آباد) کی جماعت رشیدیہ (آٹھویں جماعت) میں داخل کرایا گیا۔ اس وقت ان کی تمام مضامین میں معلومات اپنے ہم جماعتوں سے بہت زیادہ تھی حالانکہ اپنی جماعت میں وہ سب سے کم عمر تھے۔

آٹھویں جماعت کا امتحان ہوا تو وہ ریاضی میں ناکام رہے۔ تاہم انہیں نویں جماعت (مولوی) میں ترقی دے دی گئی۔ مودودی صاحب نے تیرہ برس کی عمر میں میٹرک کا امتحان پاس کر کے سب کو ورطہ حیرت میں ڈال دیا۔[۱۸۵]

مدرسہ فوقانیہ اورنگ آباد سے میٹرک کرنے کے بعد انہیں حیدرآباد کے دارالعلوم (کالج) کی جماعت مولوی عالم (انٹرمیڈیٹ سال اول) میں داخل کرایا گیا۔ دارالعلوم کے

صدر، مشہور عالم دین اور مفسر قرآن مولانا حمید الدین فراہی (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ) تھے۔[186]

سید مودودی کے اساتذہ

۱۔ مولانا عبدالسلام نیازی (۱۹۶۶ء/۱۳۸۶ھ): ان سے عربی، صرف ونحو، معانی و بلاغت کے علوم سیکھے۔ مولانا نیازی، فلسفہ ومعقولات کے ماہر تھے۔ مولانا مودودی کے بقول بچپن میں بھی میں نے ان سے پڑھا ہے اور دوبارہ اپنے دہلی کے قیام کے دوران جب میں نے عرض کیا کہ کچھ کتابیں رہ گئی ہیں، انہیں پڑھنا چاہتا ہوں تو فوراً مان گئے[187] اور بچپن میں چھ ماہ تک خود ہمارے ہاں تشریف لا کر مجھے بڑی شفقت سے پڑھاتے رہے[188]۔ ان کا انتقال ۱۹۶۶ء/۱۳۸۶ھ کو دہلی میں ہوا اور آل انڈیا ریڈیو کے مطابق تقریباً ۱۳ لاکھ آدمی ان کے جنازے میں تھے۔[189]

۲۔ مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی: ان سے علوم حدیث سیکھے۔

۳۔ مولانا شریف اللہ: ان سے تفسیر بیضاوی، ہدایہ (اولین و آخرین) مطول (علم معانی و بلاغت) نیز ترمذی اور موطا، سبقاً سبقاً پڑھی۔[190]

۴۔ مولانا حمید الدین فراہی: ان سے قرآنی علوم سیکھے۔

واضح ہو کہ مولانا مودودی نے جن اساتذہ سے تعلیم حاصل کی ان میں مولانا حمید الدین فراہی کا بطور خاص ذکر فرمایا ہے۔ سید مودودی کو تین اداروں سے سند فراغت حاصل تھی جس کی قدرے تفصیل یہ ہے:

پہلی سند فراغت: ۲۲ جمادی الثانی ۱۳۴۴ھ (۱۳ جنوری ۱۹۲۶ء) کو بائیس سال کی عمر میں مولانا محمد شریف اللہ خان مدرس دارالعلوم فتح پوری دہلی سے علوم عقلیہ و ادبیہ و بلاغت اور علوم اصلیہ وفروعیہ میں سند فراغت حاصل کی۔

دوسری سند فراغت: ۱۹۲۷ء/۲۶۔۱۳۴۵ھ میں مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی، مدرسہ عالیہ عربیہ فتح پوری دہلی سے حدیث، فقہ اور ادب میں سند فراغت و تدریس حاصل کی۔

تیسری سند فراغت: ۱۹۲۸ء/۴۷-۱۳۴۶ھ میں مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی سے جامع ترمذی اور موطا امام مالک کے سمع و قرأت کی تکمیل کے بعد سند فراغت حاصل کی۔[191]

مجید اللہ قادری اپنے پی ایچ ڈی کے مقالہ میں رقمطراز ہیں کہ "مولانا مودودی کے علمی پہلو کے متعلق اکثر مورخین خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں کیونکہ نہ ان کے استادوں کا کہیں ذکر ملتا ہے اور نہ ہی کسی دارالعلوم مدرسہ کا ذکر ملتا ہے جہاں سے وہ فارغ التحصیل ہوئے ہوں۔ یہاں تک کہ کالج یونیورسٹی لائف کا بھی کہیں ذکر نہیں کہ دنیاوی تعلیم ہی حاصل کی ہو۔ اس لیے ان کی علمی استعداد کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا[192]۔ ہمارے مضمون میں درج مذکورہ بالا تفصیل کے بعد قادری صاحب کے اس بیان کی ثقاہت مجروح ہو جاتی ہے اور ویسے بھی مودودی صاحب کی علمی استعداد جاننے کے لیے، ان کی تصانیف کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ سید مودودی کی تعلیم کی قدرے تفصیل ذیل میں بھی درج ہے:

جس زمانے میں مولانا مودودی حیدر آباد میں فرسٹ ایئر کے طالب علم تھے، انہی دنوں حیدر آباد سے ان کے والد کو ریاست بھوپال جانا پڑا۔ وہاں جانے کے کچھ ہی عرصہ بعد آپ کے والد فالج کے مرض میں مبتلا ہو گئے۔ بیماری کی اطلاع پاتے ہی مولانا اپنی والدہ کو لے کر بھوپال چلے گئے اور تعلیم حاصل کرنے کا سلسلہ ٹوٹ گیا۔ ۱۹۱۸ء/۱۳۳۶ھ میں آپ کے والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا پڑا۔

بھوپال میں مولانا مودودی اپنے سوتیلے بڑے بھائی ابو محمد کے پاس رہتے تھے۔ اگرچہ اس وقت مولانا کی عمر ایسی تھی کہ کسی درس گاہ میں داخلہ لیتے لیکن اپنے گھریلو حالات کی وجہ سے داخل نہ ہوئے۔ البتہ مطالعہ برابر جاری رکھا[193]۔ انہی دنوں جبلپور سے ایک ہفت روزہ "تاج" کے نام سے جاری ہوا جو مولوی تاج الدین جبلپوری نکالتے تھے۔ اس کی ادارت سید ابوالخیر مودودی اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کے سپرد کی۔ چند ماہ بعد یہ بند ہو گیا۔ ۱۹۲۰ء/۱۳۳۹ھ میں "تاج" کا دوبارہ اجرا ہوا۔ لیکن اس بار ادارت کی تمام ذمہ داری سید

مودودی کے کندھوں پر تھی۔ تاہم پرنٹر اور پبلشر کے ساتھ ساتھ ایڈیٹر کی حیثیت سے بھی تاج الدین کا نام شائع ہوتا تھا [194]۔ مولانا کے بقول تاج کی ایڈیٹری کے زمانہ میں انہوں نے انگریزی زبان سیکھی اور اتنی قابلیت پیدا کر لی کہ انگریزی کتابیں بڑی آسانی سے پڑھنے لگے۔ انہیں دنوں مولانا مودودی کو مولانا محمد علی جوہر (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ) کے اخبار ہمدرد میں کام کرنے کی آفر آئی۔ تاہم انہوں نے انکار کر دیا۔ البتہ جب جمعیت العلمائے ہند نے دلی سے اخبار مسلم نکالا اور مولانا کو اس کا ایڈیٹر بنانا چاہا تو انہوں نے یہ آفر قبول کر لی اور دلی چلے گئے۔ [195]

سید مودودی نے اپنے حالات میں لکھا ہے کہ "۱۹۲۱ء/۱۳۳۹ھ کا ابتدائی زمانہ تھا جب میری ملاقات مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب (۱۹۵۳ء/۱۳۷۳ھ) اور مولانا احمد سعید صاحب صدر و ناظم جمعیت علمائے ہند سے ہوئی۔ اسی سال انہوں نے جمعیت علمائے ہند کی طرف سے اخبار مسلم نکالا اور مجھے اس کا ایڈیٹر مقرر کیا۔ یہ اخبار ۱۹۲۳ء/۱۳۴۱ھ تک جاری رہا اور آخر تک میں ہی اس کا ایڈیٹر رہا۔ [196]

ڈاکٹر ایچ بی خان اس ضمن میں لکھتے ہیں:

راقم کی تحقیق کے مطابق ہفت روزہ اخبار مسلم، یکم نومبر ۱۹۲۱ء/۱۳۴۰ھ کو بہ اہتمام مفتی کفایت اللہ صاحب صدر جمعیت علمائے ہند جاری ہوا اور ۱۸ اپریل ۱۹۲۳ء/۱۳۴۲ھ کو بند ہو گیا۔ مولانا نے اس کی ادارت اسی سال ۱۹۲۱ء/۱۳۳۹ھ میں نہیں بلکہ ۲۶ جولائی ۱۹۲۲ء/ ۱۳۴۰ھ کو سنبھالی اور اخبار ہذا کے بند ہونے تک مدیر رہے۔ یہ مدت ۸ ماہ اور ۱۴ دن بنتی ہے۔ [197]

سید مودودی مسلم کے بعد جمعیت علمائے ہند کے دوسرے آرگن 'الجمعیت' کے ایڈیٹر ہوئے۔ الجمعیت کی اشاعت (دسمبر ۱۹۲۴ء/۱۳۴۳ھ) کے اول روز سے دسمبر ۱۹۲۸ء تک انہوں نے فرائض ادارت انجام دیے۔ [198]

قیام دہلی کے زمانے میں انہوں نے دارالعلوم فتح پوری (دہلی) میں داخلہ لیا اور

باقاعدہ تکمیل درس کی سند حاصل کی۔ یہیں انہوں نے مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی سے حدیث پڑھی اور یہیں فلسفہ و معقولات کی تعلیم خیر آبادی خاندان علم کے وارث مولانا عبدالسلام نیازی سے حاصل کی اور مغربی علوم کا مطالعہ انہوں نے ذاتی محنت سے کیا۔ اسی دوران مولانا نے تصنیف وتالیف اور ترجمہ کا سلسلہ بھی شروع کر دیا تھا۔ ''سمرنا میں یونانی مظالم''[199] اور ''ترکی میں عیسائیوں کی حالت''[200]۔ ۱۹۲۴ء/۱۳۴۳ھ میں دہلی سے شائع ہوئی تھیں۔ ''اخلاقیات اجتماعیہ'' ۱۹۲۴ء/۱۳۴۲ھ ، ''اسلام کا سرچشمہ قوت'' ۱۹۲۵ء/۱۳۴۳ھ، ''دولت آصفیہ اور برطانیہ کے سیاسی تعلقات'' ۱۹۲۸ء/۱۳۴۷ھ اور ''الجہاد فی الاسلام'' ۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ بھی شائع کیں۔ ان میں سے بعض تراجم ہیں اور بعض طبع زاد۔[201]

سید مودودی کو صحافت سے فائدہ یہ ہوا کہ کسی مخصوص طبقہ کو مخاطب سمجھنے کی بجائے عوام الناس کو خطاب کرنے کی عادت پیدا ہوگئی۔ عوام کو خطاب کرنے کے نتیجہ میں سادہ اور آسان زبان لکھنے کی بھی عادت پڑگئی۔ یہ دونوں باتیں مولانا کی شخصیت کا خاصہ بن گئیں۔ ساری زندگی وہ ان دو خصوصیات پر عمل پیرا رہے۔[202]

ادارہ عالمگیر تحریک قرآن کی طرف سے ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' رجب ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء کو حیدر آباد سے جاری ہوا۔ اس کے تیسرے پرچے میں سید مودودی کا مضمون شائع ہوا اور ساتویں پرچے بابت محرم ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء سے ادارت انہوں نے سنبھال لی[203]۔ دسمبر ۱۹۲۸ء/۱۳۴۷ھ سے اگست ۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ تک[204] قیام حیدر آباد کے دوران انہوں نے تاریخ آل سلجوق اور تاریخ دکن مرتب کی اور ابن خلکان کے ان حصوں کا ترجمہ کیا جو مصر کے فاطمی خلفاء سے تعلق رکھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مؤخرالذکر کام انہوں نے جامعہ عثمانیہ کے لیے کیا تھا۔ اسی یونیورسٹی کے دارالترجمہ کی فرمائش پر مودودی صاحب نے ''الحکمۃ المتعالیۃ فی الاسفار العقلیہ'' کے چار میں سے آخری دو سفروں کا ترجمہ کیا۔ یہ عربی میں فلسفہ کی بہت مشکل اور خشک کتاب ہے۔ ترجمہ ساڑھے تین ہزار صفحات پر محیط تھا جو محض آٹھ

ماہ کے عرصہ میں مکمل کر لیا گیا تھا[205]۔ بعد میں یہ ترجمہ نظر ثانی کے لیے سید مناظر احسن گیلانی کے پاس آیا تھا۔[206]

۱۹۳۷ء/۱۳۵۶ھ میں علامہ اقبال (۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ) نے مولانا مودودی کو خط کے ذریعے لاہور بلوایا اور انہیں مستقلاً پنجاب آنے کا مشورہ دیا۔ مارچ ۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ میں علامہ کی خواہش پوری ہوگئی۔ مولانا حیدرآباد دکن سے پنجاب آ گئے اور پٹھان کوٹ کے قریب دارالاسلام کے نام سے مرکز قائم کر کے کام شروع کر دیا۔ دارالاسلام جس جگہ قائم کیا گیا اس کا نام پہلے جمال پور تھا۔ مرکز نے ۱۱۹ کتوبر ۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ سے باقاعدہ کام شروع کر دیا۔ ابتدا میں جو لوگ اس کام میں مولانا کے ساتھی بنے ان کے نام یہ ہیں:

(۱) مستری محمد صدیق (۲) سید محمد شاہ (۳) سید عبدالعزیز شاہ (۴) مولانا صدرالدین

بقول نظر زیدی کے حضرت علامہ اقبال نے یہ ارادہ فرمایا تھا کہ پٹھان کوٹ میں دارالاسلام قائم ہو جائے گا تو چھ ماہ وہاں اور چھ ماہ لاہور رہا کریں گے لیکن ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ کو ان کا انتقال ہو گیا اور یوں یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔[207]

جماعت اسلامی کا قیام

جماعت اسلامی کے قیام کا پس منظر کچھ یوں ہے کہ دارالاسلام قائم ہونے کے بعد مولانا اور ان کے ساتھیوں نے ضرورت محسوس کی کہ باقاعدہ ایک جماعت بنا کر پورے ملک میں اس کی شاخیں قائم کی جائیں۔ چنانچہ فروری ۱۹۴۱ء/۱۳۶۰ھ کے ترجمان القرآن میں یہ اعلان شائع کیا گیا کہ جو لوگ اس جماعت میں شامل ہونا چاہتے ہیں وہ مرکز میں اپنی درخواستیں بھجوائیں۔ اس اشتہار کے چھپتے ہی برصغیر کے تقریباً ہر حصے سے تعلیم یافتہ اور مذہبی و دینی مزاج کے حامل افراد نے مولانا سے رابطہ کیا اور یوں فیصلہ کے مطابق ۱۱۵گست ۱۹۴۱ء/۱۳۶۰ھ[208] کے دن مبارک پور پونچھ روڈ لاہور کے مکان میں جلسہ ہوا جس میں جماعت اسلامی کے نام سے جماعت بنانے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس جلسہ میں پچھتر افراد شریک ہوئے[209]۔

جلسے کی کارروائی آٹھ بجے صبح شروع ہوئی۔ مولانا مودودی نے جماعت اسلامی کے قیام کا اعلان کرتے ہوئے کلمہ پڑھا اور کہا ''لوگو! گواہ رہو کہ آج میں نئے سرے سے مسلمان ہوتا ہوں اور جماعت اسلامی میں شرکت کرتا ہوں''۔ جتنے لوگ اس موقع پر موجود تھے سب نے اسی طرح کلمہ پڑھ کر نئے سرے سے مسلمان ہونے اور جماعت اسلامی میں شامل ہونے کا اقرار کیا۔ اس عمل کے بعد مولانا کو جماعت اسلامی کا پہلا امیر چنا گیا۔ جماعت اسلامی میں شمولیت کے لیے ایک شرط یہ بھی تھی کہ اس کے ممبر سرکاری ملازمت نہیں کریں گے۔ یہ شرط اس لیے عائد کی گئی تھی کہ اس زمانے میں پورے ملک پر انگریزوں کی حکومت تھی۔[210]

جماعت اسلامی قائم کرنے کے بعد آپ نے برصغیر ہندوستان کو چار انتظامی حصوں میں تقسیم کر دیا اور ہر حصہ میں ایک نائب امیر مقرر کر دیا۔ اس تقسیم کی تفصیل کچھ یوں ہے:

۱۔ میرٹھ، آگرہ، بریلی اور لکھنؤ ڈویژن ...... اس حلقے کا صدر مقام بریلی شہر کو قرار دیا گیا اور محمد منظور نعمانی اس کے نائب امیر مقرر ہوئے۔

۲۔ الہ آباد، بنارس، اعظم گڑھ، گورکھپور اور فیض آباد ڈویژن ...... اس حلقہ کا صدر مقام اعظم گڑھ کو قرار دیا گیا اور مولانا امین احسن اصلاحی (۱۹۹۷ء/۱۴۱۸ھ) اس کے نائب امیر مقرر ہوئے۔

۳۔ صوبہ مدراس اور شمالی اراکاٹ ...... اس حلقے کا صدر مقام عمر آباد تھا اور اس کے نائب امیر صبغت اللہ بختیاری مقرر ہوئے۔

۴۔ انبالہ اور جالندھر ڈویژن ...... اس حلقہ کا صدر مقام کپور تھلہ تھا اور اس کے نائب امیر مولانا جعفر شاہ پھلواروی (۱۹۸۰ء/۱۴۰۰ھ) مقرر ہوئے۔[211]

جماعت اسلامی کی مالیاتی امداد کے لیے مولانا مودودی نے اپنی دو کتابوں الجہاد فی الاسلام اور دینیات[212] کے سوا باقی تمام کتابوں کی رائلٹی جماعت اسلامی کو دینے کا فیصلہ کیا۔

قیام جماعت کے لیے جو کتابیں مولانا نے لکھیں ان میں کچھ تو وہ ہیں جو اسلامی نظام حیات کی تشریح کرتی ہیں اور کچھ وہ ہیں جو اسلامی دعوت کی تشریح کرتی ہیں۔ اس حوالے

سے لکھی جانے والی کتابوں کی قدرے تفصیل یہ ہے:

۱۔ اسلام کا سیاسی نظام ۱۹۳۹ء/۱۳۵۸ھ
۲۔ اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے؟ ۱۹۴۱ء/۱۳۶۰ھ[۲۱۳]
۳۔ مرتد کی سزا اسلامی قانون میں ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ
۴۔ اشتراکیت اور نظام اسلام ۱۹۴۵ء/۱۳۶۴ھ
۵۔ اسلام اور جاہلیت ۱۹۴۱ء/۱۳۶۰ھ
۶۔ سلامتی کا راستہ ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ
۷۔ دین حق ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ
۸۔ اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر ۱۹۴۴ء/۱۳۶۳ھ
۹۔ حقیقت شرک ۱۹۴۴ء/۱۳۶۳ھ
۱۰۔ حقیقت توحید ۱۹۴۰ء/۱۳۵۹ھ
۱۱۔ شہادت حق ۱۹۴۶ء/۱۳۶۵ھ
۱۲۔ بناؤ بگاڑ ۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ
۱۳۔ حقیقت تقویٰ ۱۹۴۷ء/۱۳۶۶ھ

اسلام کی دعوت اردو خواں حضرات سے باہر پھیلانے کے لیے دو زبانوں میں جماعت اسلامی/مولانا مودودی کے لٹریچر کا ترجمہ ہونا بہت ضروری تھا۔ عالم اسلام کے لیے عربی میں اور دوسرے ممالک کے لیے انگریزی میں۔ خوش قسمتی سے جماعت اسلامی کو مولانا مسعود عالم ندوی جیسے فاضل عربی داں کی خدمات حاصل ہو گئیں۔ ۱۹۴۴ء/۱۳۶۳ھ سے ۱۹۵۴ء/۱۳۷۳ھ تک وہ یہ کام کرتے رہے۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے شاگرد محمد عاصم الحداد نے دار العروبہ کا کام سنبھالا۔ پھر مولانا خلیل احمد حامدی نے اس کام کو وسعت دی۔ عربی کے بعد دار العروبہ نے جماعت کے لٹریچر کا فارسی زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا۔ جبکہ جماعتی کتب کے انگریزی تراجم کا آغاز اول روز سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ جماعت اسلامی کے پہلے

سیکرٹری مولوی قمرالدین خان تھے۔ انہوں نے ''اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے؟'' کا انگریزی ترجمہ کیا۔ ''اسلام کا سیاسی نظام'' کا بھی انہوں نے ہی ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بعد مختلف افراد، مختلف کتابوں کے تراجم اپنے طور پر کرتے رہے۔ رسالہ دینیات کا ترجمہ Towards Understanding Islam کے نام سے ڈاکٹر عبدالغنی نے کیا تھا۔ تفہیم القرآن کا بھی انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

تفہیم القرآن کے بارے میں سید مودودی کہا کرتے تھے کہ ''میری ساری توانائیاں اور کوششیں حال کے لوگوں کی خدمت میں صرف ہو رہی ہیں۔ مستقبل کے لوگوں کے لیے دیرپا کام میری یہ تفسیر ہے''۔[۲۱۴]

جنوری ۱۹۴۸ء/ ۱۳۶۷ھ میں لاء کالج میں تقریر کرتے ہوئے مولانا مودودی نے پہلی مرتبہ حکومت سے مطالبہ کیا کہ وہ پاکستان کا دستور اسلامی اصولوں کے مطابق بنائے۔ پھر اپریل ۱۹۴۸ء/ ۱۳۶۷ھ میں کراچی، جہانگیر پارک میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے وہ چار نکاتی مطالبہ پیش کیا جس کے بارے میں انہوں نے کہا کہ اگر دستور ساز اسمبلی منظور کر لے تو گویا اس نے کلمہ پڑھ لیا ہے۔ یوں جماعت اسلامی کی یہ پہلی سیاسی مہم تھی۔ اس مہم کا زور توڑنے کے لیے حکومت نے ایک بیان کی اشاعت کی پاداش میں امیر جماعت اسلامی کو مع دو رفقاء کار کے (امین احسن اصلاحی اور میاں طفیل محمد) ۴ اکتوبر ۱۹۴۸ء/ ۱۳۶۷ھ کو بند کر دیا اور یہ نظر بندی ۲۰ مئی ۱۹۵۰ء/ ۱۳۶۹ھ تک جاری رہی۔[۲۱۵]

سید مودودی کو مسئلہ کشمیر[۲۱۶] کے حوالہ سے بھی گرفتار کیا گیا۔ وہ بیس ماہ جیل میں رہے۔ اسی زمانہ میں آپ نے اپنی ایک کتاب ''مسئلہ ملکیت زمین'' مکمل کی اور تفہیم القرآن کا مقدمہ لکھا۔ قادیانی مسئلہ پر آپ کو ۱۹۵۲ء/ ۱۳۷۱ھ میں پھر گرفتار کیا گیا۔ اس مرتبہ الزام یہ تھا کہ آپ نے ''قادیانی مسئلہ'' لکھ کر مسلمانوں میں نفرت پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ اس کتابچہ کی وجہ سے اس وقت کی فوجی عدالت نے ۱۱ مئی ۱۹۵۲ء/ ۱۳۷۱ھ کو مولانا کو پھانسی کا حکم سنایا تھا[۲۱۷]۔ فوجی عدالت کا یہ فیصلہ جب اخبارات میں آیا تو اسلامی دنیا میں کہرام مچ گیا۔

بالخصوص عرب ممالک کے حکمرانوں نے اسے حیرت انگیز قرار دیا اور حکومت پاکستان سے کہا کہ وہ فوجی عدالت کے اس فیصلہ پر عمل درآمد نہ کرے[۲۱۸]۔ چنانچہ حکومت نے پھانسی کی سزا کو چودہ سال قید میں تبدیل کر دیا۔ پھر ایک عدالتی فیصلہ کی بنا پر ۲۱ ماہ جیل میں رہنے کے بعد از خود رہائی مل گئی۔

قیام پاکستان کے ابتدائی دنوں کی بات ہے لاہور میں مولانا نے تنخواہ لیے بغیر اسلامیہ کالج لاہور میں دینیات کے استاد کی حیثیت سے کام شروع کیا۔ لیکن مخالفانہ سازش کی وجہ سے آپ کا یہ سلسلہ زیادہ دنوں قائم نہ رہ سکا۔ طالب علموں سے رابطہ کٹ جانے کے باعث مولانا نے طلبہ کی جماعت قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ اسلامی جمعیت طلبہ کا قیام عمل میں لایا گیا۔[۲۱۹]

سید مودودی نے مردوں اور طالب علموں میں تبلیغی کام شروع کرنے کے ساتھ ساتھ خواتین میں بھی یہ سلسلہ قائم کیا اور یوں خواتین کی جماعت اسلامی بن گئی۔ اس جماعت میں مولانا کی بیگم صاحبہ کے علاوہ مولانا امین احسن اصلاحی کی اہلیہ اور نیر بانو صاحبہ کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ آگے چل کر اس جماعت سے وابستہ خواتین نے ''عفت'' کے نام سے ایک رسالہ نکالا جو برائے خواتین تھا۔ نیز بچوں کے لیے بھی ایک رسالہ نکالا جس کا نام ''نور'' تھا۔ عورتوں کی جماعت اسلامی میں نمایاں خدمات انجام دینے والی خواتین میں مذکورہ بالا ناموں کے علاوہ حمیدہ خاتون، ام زبیر، زبیدہ بلوچ، بیگم عبدالغنی، ام فاروق، زہرا خاتون، عفت قریشی، نسیم آراء اور سلمٰی یاسین نجمی صاحبہ کے اسمائے گرامی بھی شامل ہیں۔ ان خواتین نے عفت کے بعد ماہنامہ بتول نکالا اور ''ادارہ بتول'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس نے کئی کتابیں شائع کیں۔[۲۲۰]

اوائل ۱۹۵۷ء/۱۳۷۶ھ میں مولانا مودودی کو بہت بڑے بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ جماعت کے کئی فعال کارکن اور عہدیدار اختلافات کی وجہ سے جماعت اسلامی سے علیحدہ ہو گئے۔ ناراض ارکان کو مطمئن کرنے کی بڑی کوشش کی گئی مگر کامیاب نہ ہو سکی۔

نومبر ۱۹۶۰ء/۱۳۸۰ھ میں شاہ سعود کی فرمائش پر مدینہ منورہ میں ایک اسلامی یونیورسٹی کا نقشہ تیار کرنا شروع کیا اور دسمبر ۱۹۶۱ء/۱۳۸۱ھ میں دوبارہ حجاز تشریف لے گئے جہاں شاہ سعود اور ذمہ دار حکام سے بات چیت ہوئی اور مولانا کی اسکیم کے مطابق یونیورسٹی میں چاروں فقہوں کی تعلیم کی تجویز قبول کی گئی۔ ورنہ وہاں کے بیشتر حضرات صرف فقہ حنبلی کی تدریس کے حق میں تھے۔[۲۲۱]

۱۸ مئی ۱۹۶۲ء/۱۳۸۱ھ کو مکہ معظمہ میں مؤتمر عالم اسلامی کا اجلاس ہوا جس میں ۳۲ ملکوں کے ۱۲۰ نمائندے شریک ہوئے۔ پاکستان کی نمائندگی مولانا نے کی۔ کانفرنس کا افتتاح شاہ سعود نے کیا۔ اس میں رابطہ عالم اسلامی کی تاسیس ہوئی۔ مولانا اس کے بانی رکن قرار پائے۔[۲۲۲]

۲۹ جنوری ۱۹۶۷ء/۱۳۸۶ھ کو مولانا محض اس سبب سے گرفتار ہوئے کہ انہوں نے ایوب خان (۱۹۷۴ء/۱۳۹۴ھ) کے دور حکومت میں ۱۲ جنوری بروز جمعرات کو اچانک اعلان کے مطابق ہونے والی سرکاری عید کی مخالفت کی تھی۔ اس مخالفت پر مولانا کو ڈیڑھ ماہ جیل میں رہنا پڑا۔ اس دوران آپ نے تفہیم القرآن کی تیسری جلد پر نظر ثانی کی۔[۲۲۳]

تفہیم القرآن کے علاوہ مولانا کی خاص خاص کتابیں جنہوں نے عالمگیر شہرت حاصل کی یہ ہیں:

(۱) الجہاد فی الاسلام (۲) دینیات (۳) خلافت وملوکیت (۴) دکن کی سیاسی تاریخ (۵) سنت کی آئینی حیثیت (۶) خطبات (۷) تنقیحات (۸) اسلامی تہذیب اور اس کے اصول ومبادی (۹) تحریک آزادی ہند اور مسلمان (۱۰) اسلامی نظام زندگی (۱۱) اسلامی ریاست (۱۲) سود (۱۳) معاشیات اسلام (۱۴) اسلام اور ضبط ولادت (۱۵) مسئلہ ملکیت زمین (۱۶) پردہ (۱۷) حقوق الزوجین (۱۸) تفہیمات (تین حصے) (۱۹) قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں (۲۰) رسائل ومسائل (چار حصے)۔

مولانا کی چھوٹی بڑی تمام کتابوں کی تعداد ایک سو اڑتیس (۱۳۸) بیان کی جاتی

ہے[224] اور ان کتابوں کے علاوہ آپ نے جو تقریریں کیں ان کی تعداد ایک ہزار سے بھی زائد ہے۔

مولانا کی تمام کتابوں کی دینی و علمی حیثیت تو ہے ہی، ادبی خوبیوں کی وجہ سے بھی مولانا کی کتابیں بہت بلند مقام کی حامل ہیں۔ ان کی زبان آسان ہونے کے ساتھ ساتھ بہت ہی خوبصورت اور غلطیوں سے پاک ہے۔ شروع شروع میں مولانا مودودی، شبلی نعمانی اور ابوالکلام آزاد کے طرز نگارش سے متاثر رہے لیکن بعد میں انہوں نے اپنا الگ اسلوب پیدا کیا۔ یہ اسلوب ان کی تقریروں اور تحریروں میں نمایاں تھا۔[225]

اردو تو آپ کی مادری زبان تھی۔ اس کے علاوہ عربی، فارسی اور انگریزی بھی جانتے تھے اور ان سب زبانوں میں اچھی طرح لکھ پڑھ سکتے تھے[226]۔ مولانا مودودی کے آخری ایام میں بننے والے پرسنل سیکرٹری عاصم نعمانی کے بقول ۲۵ جنوری ۱۹۷۵ء کو ایک امریکن پادری، مولانا سے ملنے آئے۔ سوشلزم، عیسائیت اور اسلام کے موضوع پر گفتگو رہی۔ تصوف پر بھی بات چیت ہوئی۔ یہ ساری گفتگو انگریزی میں تھی[227]۔ مولانا نوائے وقت، جنگ اور پاکستان ٹائمز کے مستقل قاری تھے۔[228]

عاصم نعمانی کے بقول ۲۹ جولائی ۱۹۷۵ء/۱۳۹۵ھ کی بات ہے۔ سیلون (سری لنکا) کے ایک صاحب شریک مجلس تھے۔ انگریزی میں انہوں نے بہت سے سوالات پوچھ ڈالے۔ مولانا محترم نے ان کے جوابات بھی انگریزی میں دیے۔ انگریزی سوال و جواب کے بعد ایک صاحب نے جو عرب طالب علم تھے۔ عربی میں چند سوالات پوچھے۔ انہیں عربی میں جواب دیا گیا۔ اس سے پہلے اردو میں گفتگو ہو رہی تھی۔ اس طرح آپ کی مجلس میں تین زبانیں استعمال کی گئیں۔[229]

۲ اپریل ۱۹۷۵ء/۱۳۹۵ھ کو اوکاڑہ سے پچاس رکنی وفد مولانا سے ملا۔ عصر کے بعد نشست رہی۔ اسی دوران میں چند عرب طلبہ آ گئے جنہوں نے مولانا محترم سے سوالات کیے تھے۔ یہ سوالات و جوابات عربی میں تھے۔ بہت ہی پر لطف گفتگو رہی۔[230]

مولانا کا ناک نقشہ بہت عمدہ تھا۔ رنگ گورا اور قد وقامت نہایت موزوں تھا۔ نہ بہت لمبے تھے نہ ٹھگنے۔ نہ بہت موٹے تھے نہ دبلے۔ غرض کہ صوری و معنوی ہر لحاظ سے بہت خوبصورت انسان تھے۔ بہت ہنس مکھ، با اخلاق اور کشادہ دل تھے اور انتہائی صابر بھی۔ وہ کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے میں اپنے ملازموں کا پورا لحاظ رکھتے تھے جو خود کھاتے وہی انہیں کھلاتے اور جو خود پہنتے، ویسا ہی انہیں پہناتے تھے۔ بہت صاف ستھرا لباس زیب تن کرتے تھے۔ چہرے سے ہمیشہ خوش اور مطمئن نظر آتے تھے۔ آپ نے اپنی زندگی کا بڑا واضح شیڈول بنا کر رکھا تھا۔ بالعموم اسی کے مطابق عمل کرتے تھے۔ اس دوران ایک بار چائے ضرور پیتے تھے۔ لیکن اس کے لیے کسی کو جگاتے نہ تھے۔ بلکہ اپنے ہاتھ سے بناتے تھے۔ ہر شخص کی عزت کرتے تھے۔ ملاقاتیوں سے نہایت خوش دلی سے ملتے تھے۔ مولانا کا قاعدہ تھا کہ ہر روز عصر کی نماز کے بعد اپنی کوٹھی نمبر ۵، اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور کے لان میں آ جاتے تھے اور مغرب کی اذان ہونے تک وہاں بیٹھا کرتے تھے۔ یہ آپ کی عام ملاقات کا شیڈول تھا۔ مغرب کی نماز اسی لان میں باجماعت پڑھی جاتی جس کی امامت عموماً وہ خود کیا کرتے تھے۔

مولانا کو بناوٹ اور تصنع سے شدید نفرت تھی۔ ان کا ظاہر و باطن ایک تھا۔ ان کا دل دنیوی حرص و لالچ سے بالکل پاک تھا۔ آپ نے کبھی کسی سے کوئی دنیوی فائدہ حاصل نہیں کیا۔ بلکہ اپنی اصولی اور ستھری زندگی کے باعث ایسے دنیوی منافع جو آپ بآسانی حاصل کر سکتے تھے وہ بھی حاصل نہ کیے اور عزیمت کی ایک عمدہ مثال قائم کی۔

۲۲ ستمبر ۱۹۷۹ء/۱۳۹۹ھ کو آپ کا انتقال امریکہ، بفیلو کے اسپتال میں ہوا۔ سنہ عیسوی کے حساب سے مولانا نے دو دن کم ستتر برس عمر پائی۔ آپ کی بیگم صاحبہ کا بیان ہے کہ شادی کے بیس برس تک مولانا کی صحت بہت اچھی رہی۔ ایسی اچھی کہ کبھی معمولی سر درد کی شکایت بھی نہ ہوئی۔ لیکن پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور آپ عام طور سے بیمار رہنے لگے۔ جس بیماری نے مولانا کو بہت تکلیف دی وہ گردے میں پتھری کی تکلیف تھی۔ اس بیماری کا حملہ آپ پر جوانی میں ہو گیا تھا جس کا آپریشن کرایا گیا تھا۔ تاہم یہ پتھری پھر پیدا ہو گئی جس کا علاج لندن

میں کرایا گیا۔ مگر یہ تکلیف پوری طرح ختم نہ ہو سکی۔ علاوہ ازیں آپ کو دل کی تکلیف بھی رہنے لگی تھی۔ [۲۳۱]

مولانا کی آخری خواہش یہ تھی کہ آنحضرت ﷺ کی سیرت مکمل ہو جائے۔ مگر قدرت کو شاید منظور نہ تھا۔ اس لیے آپ کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی اور آپ رسول پاک ﷺ کی سیرت کے مدنی دور کو مکمل کرنے سے قبل ہی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ امریکہ کے شہر بفیلو سے لے کر لاہور تک جہاں جہاں سے بھی وہ ہوائی جہاز گزرا جس میں مولانا کی میت لائی جا رہی تھی تمام بڑے شہروں میں ہزاروں مسلمانوں نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھی۔ یوں گویا دنیا کے تین براعظموں، امریکہ، یورپ اور ایشیا کے لاکھوں مسلمانوں نے ان کی نماز جنازہ پڑھی۔

سب سے پہلے آپ کی نماز جنازہ منگل ۲۵ ستمبر ۱۹۷۹ء/۱۳۹۹ھ میاں طفیل محمد کی امامت میں کراچی ایئرپورٹ اسٹیڈیم میں پڑھی گئی [۲۳۲]۔ بعد ازاں لاہور کے قذافی اسٹیڈیم میں پڑھی گئی جس میں کئی لاکھ مسلمانوں نے شرکت کی۔ امامت کے فرائض حضرت امام کعبہ نے ادا فرمائے۔ اس کے بعد اچھرہ میں مولانا کی کوٹھی کے قریب لاہور میں نماز جنازہ ادا کی گئی۔ امامت کے فرائض مولانا صدرالدین الرفاعی المجددی (خطیب مسجد سٹیلائٹ ٹاؤن، راولپنڈی) نے انجام دیے۔ [۲۳۳]

آپ کو آپ کی بیگم اور خاندان کے دوسرے لوگوں کی خواہش کے مطابق آپ کی کوٹھی کے اسی لان میں دفنایا گیا جس میں ہر روز عصر تا مغرب آپ باقاعدگی سے بیٹھا کرتے تھے۔

مولانا مودودی کے بارے میں شائع ہونے والی کتب کی تعداد اندازاً ایک سو سے زائد ہو چکی ہے۔ باسٹھ کتابوں کی فہرست جسارت کراچی نے مولانا مودودی نمبر میں شائع کی ہے۔ [۲۳۴]

تفہیم القرآن کی تصنیف مولانا مودودی نے محرم ۱۳۶۱ھ/فروری ۱۹۴۲ء میں شروع کی تھی۔ تقریباً ۱۹۴۷ء میں سورہ یوسف تک یعنی تیرھویں پارے تک کام ہو سکا۔ اس کے

بعد مختلف اسباب کی بنا پر سلسلہ منقطع کرنا پڑا۔ مولانا اپنی گوناگوں علمی، درسی اور سیاسی مصروفیات کی وجہ سے یہ کام جلد پورا نہ کر سکے۔ آخرکار تیس سال چار ماہ بعد یعنی ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ/ ۷ جون ۱۹۷۲ء میں یہ ترجمہ وتفسیر پایہ تکمیل کو پہنچ کر طبع ہوئی۔[۲۳۵]

تفہیم القرآن کا انگریزی ترجمہ چوہدری محمد اکبر ایم۔ اے مراد پور سیالکوٹ نے کیا۔ راقم کے پاس آپ کا وہ انگریزی ترجمہ موجود ہے، جو عبدالعزیز کمال نے کیا ہے اور اسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ لمیٹڈ)، شاہ عالم مارکیٹ لاہور پاکستان سے شائع ہوا ہے۔ علاوہ ازیں ڈاکٹر ظفر الحق انصاری (ڈائریکٹر اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، اسلام آباد) بھی تفہیم القرآن کو انگریزی کے قالب میں ڈھال رہے ہیں۔ پشتو ترجمہ مولانا فضل داؤد نے پندرہ پاروں تک کیا۔ بقیہ پاروں کا ترجمہ مولانا گل رحیم نے کیا۔[۲۳۶]

تفہیم القرآن کے لکھنے کا آغاز شہر لاہور سے ہوا تھا اور اس کی تکمیلی تقریب بھی اسی شہر میں منعقد ہوئی[۲۳۷] اور اسی شہر میں مولانا مودودی آسودہ خاک ہوئے۔

مولانا امین احسن اصلاحی (۱۹۰۴ء۔۱۹۹۷ء)

مولانا امین احسن اصلاحی ولد حافظ محمد مرتضیٰ ولد وزیر علی ۱۹۰۴ء/۱۳۲۲ھ کو بمقام بمہور ضلع اعظم گڑھ یوپی انڈیا میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق راجپوت برادری کے اوسط درجے کے کسان گھرانے سے ہے۔ ابتدائی تعلیم گاؤں میں ہی حاصل کی۔ ۱۹۱۴ء/۱۳۳۲ھ میں بعمر دس سال مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ میں داخلہ لیا۔ وہاں آپ کے اساتذہ میں مولانا عبدالرحمٰن نگرامی تھے جنھوں نے تعلیم و تربیت میں خاصی دلچسپی لی اور تحریر و تقریر کی صلاحیتوں کو ابھارا۔ آٹھ سال بعد ۱۹۲۲ء/۱۳۴۰ھ میں بعمر اٹھارہ سال فارغ التحصیل ہوئے۔ مولانا اصلاحی نے جس مدرسے میں پڑھا اس میں دینی تعلیم جدید تصور کے مطابق دی جاتی تھی۔ قرآن مجید کی تعلیم کو اس میں مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ ادب عربی پڑھانے کا خاص اہتمام تھا۔ فقہ کی تعلیم بغیر کسی گروہی تعصب کے دی جاتی تھی۔ کوشش کی جاتی کہ طالب علم جس فقہی مسلک کو کتاب و سنت سے زیادہ موافق پائیں اس کو اختیار کریں۔ ابتدائی درجہ تک انگریزی سے بھی متعارف کرایا جاتا تھا۔ مولانا اصلاحی چونکہ ابتدائی تعلیم گاؤں میں حاصل کر چکے تھے اس لیے مدرسہ میں ان کو تیسرے درجہ میں داخلہ دیا گیا۔ ان کا یہاں قیام ۱۹۱۴ء/۱۳۳۲ھ سے ۱۹۲۲ء/۱۳۴۱ھ تک رہا۔[۲۳۸]

علم کلام سے مولانا کو کبھی دلچسپی پیدا نہ ہوئی۔ ایک عاقل کے لیے وہ علم کلام کی افادیت کے قائل نہ تھے۔ ریاضی کے مضامین کو بھی مولانا ایک بوجھ ہی سمجھتے رہے۔ فرماتے تھے کہ اسی لیے میں میراث و فرائض کے مضامین میں کمزور رہا۔ البتہ تقریر میں مولانا بہت مشاق تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں ان کی تقریر مولانا محمد علی جوہر (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ) نے بھی سنی اور داد دی اور مولانا فراہی (۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ) نے تو خوش ہو کر اپنی کتابوں کا ایک سیٹ دیا۔[۲۳۹]

ملازمت: اخبار مدینہ بجنور میں بعمر ۱۸ سال نائب مدیر رہے۔ اس کے علاوہ مولانا

عبدالماجد دریابادی (۱۹۷۷ء/۱۳۹۸ھ) کے رسالہ ''سچ'' لکھنو میں لکھتے رہے اور بچوں کا رسالہ ''غنچہ'' کے نام سے شروع کیا۔ ۱۹۲۵ء/۱۳۴۴ھ میں بعمر اکیس سال مدرسہ میں آئے تو مولانا حمید الدین فراہی، جو اس مدرسہ کے مہتمم تھے، سے ملنے گئے۔ انہوں نے پوچھا ملازمت ہی کرتے رہو گے یا قرآن بھی پڑھو گے۔ اصلاحی صاحب نے جواب دیا اگر آپ خود پڑھائیں تو میں پڑھنے کے لیے تیار ہوں۔ چنانچہ ملازمت ترک کر کے مدرسہ میں آ گئے۔ وہاں استاد عربی ادب وقرآن کی حیثیت سے کام بھی کرتے رہے اور مولانا فراہی سے پڑھتے بھی رہے۔ ۱۹۳۰ء/۱۳۴۹ھ میں مولانا فراہی کا انتقال ہو گیا۔ آپ نے اس عرصہ پانچ سال میں مولانا فراہی کے بیان کردہ اصول تفسیر کو خوب ہضم کیا۔ واضح ہو کہ ان دنوں ان کے ہم درس مولانا اختر حسین اصلاحی تھے۔

مولانا فراہی کے انتقال کے بعد ایک قریبی قصبہ مبارک پور میں مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری (شارح ترمذی) سے درخواست کی کہ حدیث پڑھا دیں۔ انہوں نے کتاب پر دستخط کر کے روایت کی اجازت مرحمت فرما دی۔ مولانا نے پڑھنے پر اصرار کیا تو انہوں نے ترمذی کا مکمل دور کرایا [۲۴۰] اور اصول حدیث میں نخبۃ الفکر پڑھائی۔ [۲۴۱]

مولانا اصلاحی کو مولانا مبارک پوری کے درس میں اندازہ ہوا کہ محدثین کرام اصل زور سند پر صرف کرتے ہیں۔ متن کی تحقیق ان کے ہاں بنیادی اہمیت نہیں رکھتی۔ مولانا نے فقہ کی تعلیم مدرسہ ہی میں حاصل کی۔ وہاں گروہی فقہ نہیں پڑھائی جاتی تھی بلکہ تمام مکاتب فکر کی فقہ کو یکساں اہمیت دی جاتی تھی۔ بعد میں مولانا نے فقہ کا مطالعہ اپنے طور پر جاری رکھا اور امہات کتب پر ان کی نظر تھی۔ اصول میں وہ حنفی فقہ کو افضل مانتے تھے۔ لیکن اپنی تربیت کی روشنی میں انہیں بعض مسائل میں احناف سے اختلاف بھی تھا۔ [۲۴۲]

مدرسہ میں دوران ملازمت (۱۹۳۵ء/۱۳۵۴ھ تا ۱۹۳۷ء/۱۳۵۶ھ) ماہنامہ الاصلاح جاری کیا۔ اس میں آپ نے دیگر مضامین کے ساتھ ساتھ مولانا فراہی کے تفسیری رسائل کے تراجم شائع کیے جو اس وقت مجموعہ تفاسیر فراہی میں شامل ہیں۔ آپ نے مولانا

فراہی کی دو عربی کتابوں (اقسام القرآن اور فی من ھو الذبیح) کا اردو ترجمہ بھی کیا۔ مدرسے سے آپ کی وابستگی ۱۹۴۰ء/۱۳۵۹ھ تک رہی۔ اگست ۱۹۴۱ء/۱۳۶۰ھ میں جماعت اسلامی قائم ہوئی تو بعمر سینتیس (۳۷) سال اس میں شامل ہو گئے اور مولانا سید مودودی کی خواہش پر مدرسہ چھوڑ کر دارالاسلام پٹھان کوٹ منتقل ہو گئے۔ جماعت کے تنظیمی و دعوتی امور میں حصہ لینے کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی کیا۔ حقیقت شرک، حقیقت توحید، حقیقت تقویٰ، حقیقت نماز، توضیحات، تنقیدات، یہ سب کتابیں اسی دور کی یادگار ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد آپ لاہور منتقل ہو گئے۔ اس دور میں آپ نے انتہائی اہم اور ضروری موضوعات پر کتابیں تصنیف کیں۔ اسلامی ریاست، دعوت دین اور اس کا طریق کار، اسلامی قانون کی تدوین اور پاکستانی عورت دوراہے پر۔

آپ جماعت اسلامی کی صف اول کی قیادت میں رہے۔ مولانا مودودی (۱۹۷۹ء/۱۳۹۹ھ) کی گرفتاری کے بعد امیر جماعت اسلامی کی حیثیت سے بھی کام کیا۔ ۱۹۵۳ء/۱۳۷۲ھ کی تحریک کے زمانے میں گرفتار ہوئے اور اٹھارہ ماہ جیل میں گزارے۔ ۱۹۵۶ء/۱۳۷۵ھ میں حکومت پاکستان کے قائم کردہ لاء کمیشن کے ممبر رہے اور اسی دور میں امیر جماعت کی پالیسیوں سے اختلافات کے باعث جماعت سے الگ ہو گئے۔[۲۴۳]

۱۹۵۸ء/۱۳۷۷ھ میں مولانا فراہیؒ کے اصول پر مبنی تفسیر تدبر قرآن لکھنی شروع کی۔ ۱۹۵۹ء/۱۳۷۸ھ میں ماہنامہ میثاق جاری کیا۔ اس کا سلسلہ ۱۹۶۴ء تک جاری رہا۔ اس کے بعد گھریلو مسائل کی بنا پر اسے منقطع کرنا پڑا۔ بعد میں یہی رسالہ ڈاکٹر اسرار احمد کے حوالہ کر دیا۔

۱۹۶۱ء/۱۳۸۰ھ میں گھر پر ایک محدود سلسلہ تعلیم بھی شروع کیا۔ اس سلسلہ کو "حلقہ تدبر قرآن" کا نام دیا گیا۔ اس میں اٹھارہ بیس نوجوان تین سال تک عربی زبان اور قرآن و حدیث پڑھتے رہے۔ بعد میں یہ سلسلہ بھی منقطع ہو گیا۔

۱۹۷۲ء/۱۳۹۲ھ میں آٹھ سال کے لیے مولانا نے لاہور چھوڑ دیا اور شیخوپورہ کے

ایک گاؤں رحمٰن آباد میں مقیم ہو گئے۔ وہاں ان کی کچھ زمین تھی جسے آپ نے آباد کیا۔ اس جگہ دو باغ لگوائے اور کاشت کاری کا کام اپنی نگرانی میں شروع کرایا۔ وہاں تفسیر تدبر قرآن کی تسوید کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

۱۹۸۰ء/۱۴۰۰ھ میں آپ دوبارہ لاہور آ گئے۔ یہاں "ادارہ تدبر قرآن و حدیث" کے نام سے قرآن و حدیث کے درس کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ اس ادارہ میں دیے ہوئے لیکچرز اور دروس رسالہ "تدبر" لاہور میں شائع ہوئے ہیں۔ دراصل "مبادی تدبر حدیث" اور "فلسفہ کے بنیادی مسائل" اسی ادارے کے تحت دیے ہوئے آپ کے لیکچرز کا مجموعہ ہیں۔ اسی ادارہ میں آپ نے موطا امام مالک (مکمل) اور صحیح بخاری کا معتد بہ حصہ پڑھایا ہے۔ ۱۹۹۳ء/۱۴۱۳ھ میں خرابی صحت اور کمزوری کے باعث یہ سلسلہ دروس ختم ہوا ہے۔

مولانا اصلاحی کے اصول نظم قرآن کو علمی حلقوں میں خاصی شہرت حاصل ہوئی۔ امریکہ کی ایک یونیورسٹی میں مولانا کے اصول نظم قرآن پر پی ایچ ڈی کا مقالہ تحریر ہوا ہے جو Chorence of the Quran کے نام سے کتابی صورت میں دستیاب ہے۔ اس کے مصنف ڈاکٹر مستنصر میر ہیں جو اس وقت بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کوالالمپور میں پڑھاتے ہیں۔ بعض اردو تفاسیر کے تقابلی مطالعہ پر مبنی پی ایچ ڈی کا مقالہ ترکی کے ایک نوجوان اسکالر عبدالمجید برایشیق بھی تحریر کر رہے ہیں (تادم تحریر) انہوں نے بھی تدبر قرآن کو اپنے مطالعہ میں شامل کیا ہے۔[۲۴۴]

تصنیفات و تالیفات

مولانا اصلاحی نے دین کی تفہیم و اشاعت میں اپنی زندگی کھپائی ہے۔ تمام عمر وہ قرآن و حدیث کا نظام سمجھنے اور سمجھانے میں گزار چکے ہیں۔ اپنے اس مطالعہ و تفکر و تدبر میں وہ تنہا نہیں بلکہ انہوں نے قلم و قرطاس کی مدد سے دوسروں کو بھی اپنے حلقہ میں شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔ برسہا برس کے تحقیقی مطالعہ کے نتیجے میں جو کتب معرض تحریر میں آئیں ان کے عنوانات یہ ہیں:

۱۔ تدبر قرآن (۹ جلدیں)

۲۔ مبادی تدبر قرآن

۳۔ مبادی تدبر حدیث

۴۔ حقیقت شرک و توحید

۵۔ حقیقت نماز

۶۔ حقیقت تقویٰ

۷۔ تزکیہ نفس (دو جلدیں)

۸۔ دعوت دین اور اس کا طریق کار

۹۔ اسلامی قانون کی تدوین

۱۰۔ اسلامی ریاست

۱۱۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل

۱۲۔ اسلامی معاشرے میں عورت کا مقام

۱۳۔ قرآن میں پردے کے احکام

۱۴۔ فلسفے کے بنیادی مسائل، قرآن حکیم کی روشنی میں

۱۵۔ تفہیم دین

۱۶۔ مقالات اصلاحی (تین جلدیں)

علاوہ ازیں خالد مسعود کی ادارت میں لاہور سے جاری ہونے والا رسالہ ''تدبر'' بھی ایک عرصہ سے تادم وفات مولانا کی زیر نگرانی نکلتا رہا ہے جس کی اعزازی کاپی گاہے گاہے راقم کے پاس بھی آ جاتی ہے۔ اس رسالہ میں ''تدبر حدیث'' کے زیر عنوان مولانا اصلاحی کی بیان کردہ صحیح بخاری اور موطا امام مالک کی حدیثوں کی شرح ''وضاحت'' کے ذیلی عنوان سے اپنے مخصوص و منفرد انداز میں چھپ رہی ہے۔ ذیل میں اصلاحی صاحب کے اپنے الفاظ میں ان کے اصل کارنامے یعنی ''تدبر قرآن'' کے بارے میں کچھ اقتباسات درج کیے جا رہے

ہیں۔ان اقتباسات میں اصلاحی صاحب اور ان کے کام کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

الحمدللہ ۲۹ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ مطابق ۱۲ اگست ۱۹۸۰ء کو تدبر قرآن کی آٹھویں یعنی آخری جلد کی آخری سطریں سپرد قرطاس ہوئیں۔اس کتاب کی تحریر کا کام غالباً میں نے ۱۹۵۸ء میں شروع کیا اور اب ۱۹۸۰ء ہے۔کم و بیش تیئس سال کے طویل اور پر مشقت سفر کے بعد قلم کا مسافر اپنی آخری منزل پر پہنچا ہے......

اس کتاب کی تحریر کا کام تو جیسا کہ عرض کیا ۱۹۵۸ء میں شروع ہوا لیکن اس کے لیے فکری تیاریوں میں ۱۹۲۵ء ہی سے لگ گیا تھا۔یہی سال ہے جس میں مجھے مولانا فراہی رحمت اللہ علیہ سے شرف تلمذ حاصل ہوا جس کا سلسلہ پورے پانچ سال قائم رہا۔اس کے بعد سے قرآن مجید میرے غور و فکر کا مستقل موضوع بن گیا۔اس پہلو سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ یہ کتاب میرے پچپن سال کی کاوشوں کا نچوڑ ہے۔لیکن اس میں صرف میرا ہی فکر نہیں ہے بلکہ میرے استاذؒ کا فکر بھی ہے۔اس کتاب کے مقدمے میں ذکر کر چکا ہوں کہ میرا فکر میرے استاذ کے فکر سے کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ استاذ مرحوم ہی کی فکر کی توضیح و تکمیل ہے۔[۲۴۵]

......تدبر قرآن کے کم و بیش چھ ہزار صفحات میں تقریباً ایک صدی کا وہ فکری مواد آپ کے سامنے آیا ہے جس کو آپ فکر فراہی سے موسوم کر سکتے ہیں۔[۲۴۶]

......میں جب ۱۹۷۱ء و ۱۹۷۲ء میں بیمار پڑا اور معالجوں نے میری اس بیماری کا سبب کثرت کار کو قرار دے کر مجھے دماغی محنت سے بالکل روک دیا تو مجھے اس بات کا مطلق افسوس نہیں ہوا کہ میرا کام ناتمام رہ گیا بلکہ دل پوری طرح مطمئن رہا کہ جتنا میرے رب نے چاہا اتنا ہو گیا۔اب آگے کا کام اگر اسے منظور نہیں ہے تو اسی میں حکمت ہے اور مجھے اس کے فیصلہ پر راضی ہونا چاہیے۔میں دوستوں سے یہ کہتا ہوں کہ اگر سورہ توبہ تک بھی لکھنے کی فرصت مجھے مل گئی تو میں سمجھوں گا کہ میرا قصہ پورا ہو گیا۔اس لیے کہ استاذ مرحوم کے اصولوں کی صداقت اور قدر و قیمت واضح کرنے کے لیے اتنی تفسیر بھی کافی ہے۔[۲۴۷]

اگرچہ میں نے اپنی پوری جوانی اور سارا بڑھاپا اسی کتاب کی تیاریوں اور اسی کی

تحریر وتسوید پر صرف کیا ہے لیکن میں اس دعوے کے ساتھ اس کو پیش نہیں کر رہا ہوں کہ اس کے ذریعے میں نے قرآن مجید کو سمجھا دیا ہے یا اس کے سارے علوم اس میں جمع کر دیے ہیں۔ قرآن علم وحکمت کا ایک سمندر ہے اس کے علوم کا احاطہ اس کے نازل کرنے والے کے سوا کوئی نہیں کر سکتا۔ [۲۴۸]

۲۲ مئی ۱۹۸۳ء/۸ شعبان ۱۴۰۳ھ کو اصلاحی صاحب نے تدبر قرآن کی جلد اول کی اشاعت میں لکھا ہے جو اس جلد کی ترتیب نو ہے:

اگر میں مشہور فلسفی عمانویل کانٹ کے لفظوں میں یہ بات کہوں تو غالباً بے جا نہ ہوگی کہ ''میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں نے سوچا وہ سب لکھ دیا ہے لیکن یہ ایک امر واقعی ہے کہ جو کچھ لکھا ہے وہ اچھی طرح سوچ کر لکھا ہے۔ تفسیر تدبر قرآن پر میں نے اپنی زندگی کے پورے ۵۵ سال صرف کیے ہیں جن میں سے ۲۳ سال صرف کتاب کی تحریر وتسوید کے نذر ہوئے ہیں۔ اگر اس کے ساتھ وہ مدت بھی ملا دی جائے جو استاذ امام رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن کے غور وفکر وتدبر پر صرف کی ہے اور جس کو میں نے اس کتاب میں سمونے کی کوشش کی ہے تو یہ کم وبیش ایک صدی کا قرآنی فکر ہے، جو آپ کے سامنے تفسیر تدبر قرآن کی صورت میں آیا ہے۔ اگرچہ میں اپنے فکر کو حضرت الاستاذ علیہ الرحمۃ کے فکر کے ساتھ ملانا بے ادبی خیال کرتا ہوں، لیکن چونکہ واقعہ یہی ہے کہ میں نے عمر بھر استاذ ہی کے سُر میں اپنا سُر ملانے کی کوشش کی ہے اور میرا فکر ان کے فکر کے قدرتی نتیجے ہی کے طور پر ظہور میں آیا ہے۔ اس وجہ سے یہ جوڑ ملانے کی جسارت بھی کر رہا ہوں۔ اگر یہ بے ادبی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرمائے۔ [۲۴۹]

......اب وہ چند اصلاحات بھی سن لیجئے جو تدبر قرآن کے نئے دور کے نئے ایڈیشن میں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

اب تمام جلدوں کو حجم کے اعتبار سے متوازن کرنے کے لیے کتاب کو ۸ کی جگہ ۹ جلدوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ آخری چار جلدیں تو اپنی موجودہ صورت ہی پر باقی رہیں گی لیکن ابتدائی چار جلدیں، پانچ جلدوں میں کر دی گئی ہیں تاکہ ان کے حجم کا عدم توازن دور ہو

جائے......[۲۵۰]

دوسرا یہ کہ مضامین کی جو فہرستیں تفسیر کی موجودہ جلدوں کے ساتھ لگی ہوئی ہیں ان کو مزید وسعت دے کر ایک جامع اور مکمل انڈیکس کی شکل دی جا رہی ہے تاکہ یہ ان لوگوں کے لیے کارآمد ہو سکیں جو قرآن مجید پر ریسرچ کا کام کرنا چاہتے ہوں۔ یہ انڈیکس ایک پوری جلد میں آ جائے گا اور یہ جلد اس کتاب کی دسویں جلد ہوگی۔ تلک عشرہ کاملۃ۔[۲۵۱]

افسوس کہ ۱۸ شعبان ۱۴۱۸ھ/۱۵ دسمبر ۱۹۹۷ء کو مولانا دو سال فالج کے فرض میں مبتلا رہ کر راہی ملک عدم ہو گئے۔ مولانا کی رحلت ان کے اعزہ و تلامذہ ہی کا نقصان نہیں بلکہ ایک قومی و ملی نقصان ہے۔

پیر محمد کرم شاہ الازہری (۱۹۱۸ء۔۱۹۹۸ء)

پیر محمد کرم شاہ الازہری نسباً ہاشمی قریشی اور مسلکاً حنفی ہیں۔ ۲۱ رمضان المبارک ۱۳۳۶ھ بمطابق یکم جولائی ۱۹۱۸ء شب دوشنبہ بعد از نماز تراویح بھیرہ شریف میں آپ کی ولادت ہوئی۔ آپ کا نسب اکیس واسطوں سے شیخ الاسلام حضرت زکریا ملتانی سے ہوتا ہوا اصحاب صفہ میں سے صحابی رسول حضرت ہبار رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔[۲۵۲]

آپ کے جد امجد حضرت امیر شاہ[۲۵۳] (متوفی ۱۹۲۷ء/۴۶۔۱۳۴۵ھ) نے آپ کا نام محمد کرم شاہ رکھا۔ آپ کی کنیت ''ابوالحسنات'' آپ کے بڑے صاحبزادے محمد امین الحسنات شاہ کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے آبائی شہر بھیرہ ضلع سرگودھا میں ہی حاصل کی۔ ۱۹۳۶ء/۱۳۵۵ھ میں گورنمنٹ ہائی اسکول بھیرہ سے میٹرک کا امتحان پاس کیا اور ساتھ ہی اپنے والد پیر محمد شاہ غازی کے قائم کردہ ''دارالعلوم محمدیہ غوثیہ'' میں دینی تعلیم کا آغاز کیا۔ یہاں آپ نے جن اساتذہ سے اکتساب فیض کیا ان کے اسماء یہ ہیں: (۱) مولانا محمد قاسم (۲) مولانا محمد دین بدھوی (۳) مولانا غلام محمود، ساکن پپلاں ضلع میانوالی۔

دورہ حدیث کے لیے اپنے والد کے مشورے اور ہدایت پر مولانا سید محمد نعیم الدین مراد آبادی کے درس میں شریک ہوئے اور ۱۹۴۳ء/۶۲۔۱۳۶۲ھ میں سند فراغت حاصل کی۔ استاذ محترم نے دستار فضیلت حضرت دیوان صاحب آل رسول اجمیری سے بندھوائی۔ ۱۹۴۵ء/۱۳۶۴ھ میں پنجاب یونیورسٹی سے بی۔اے کا امتحان پاس کیا۔

۱۹۵۱ء/۱۳۷۰ھ میں آپ جامعہ ازہر قاہرہ (مصر) گئے۔ وہاں چھ سالہ کورس ساڑھے تین سال کے عرصہ میں مکمل کیا اور ۱۹۵۴ء/۱۳۷۳ھ میں جامعہ کی اعلیٰ سندات ''الشہادت العالمیہ'' اور ''تخصص القضاء'' حاصل کیں اور امتحان میں جامعہ کے تمام طلبہ میں دوسری پوزیشن پر رہے۔ ازہر میں انہوں نے شیخ محمد ابوزہرہ، محمد مصطفیٰ شبلی اور احمد ذکی جیسے

اساتذہ سے کسب فیض کیا۔[254]

جامعہ ازہر سے فراغت کے بعد آپ وطن واپس لوٹے اور دارالعلوم محمدیہ رضویہ بھیرہ میں تدریس شروع کی جو آج تک جاری ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ۱۹۷۰ء/۱۳۹۰ھ میں ماہنامہ ضیائے حرم کا اجرا کیا۔ وہ بھی تسلسل کے ساتھ جاری ہے۔

بچپن میں آپ حضرت خواجہ ضیاء الدین سیالوی (۱۹۲۹ء/۱۳۴۸ھ) سے بیعت ہوئے اور تحصیل علوم کے بعد خواجہ محمد قمرالدین سیالوی (۱۹۸۱ء/۱۴۰۱ھ) سے تجدید بیعت کی۔ بعدازاں خرقہ خلافت حاصل کیا۔

پیر صاحب کے دارالعلوم محمدیہ غوثیہ کے طلبہ کو درس نظامی کے ساتھ ساتھ فاضل عربی اور دورہ حدیث کے علاوہ بی۔اے تک تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ درس گاہ اب اپنے انچاس سال پورے کر چکی ہے۔[255]

۱۹۷۷ء/۱۳۹۷ھ میں پاکستان قومی اتحاد کی قیادت کے پرزور اصرار پر این اے۔۴۷ سے الیکشن لڑا۔ بعدازاں تحریک نظام مصطفیٰ ۱۹۷۷ء/۱۳۹۷ھ کے سلسلہ میں عدالت نے آپ کو چار ماہ کی قید بامشقت کی سزا سنائی۔ جیل میں آپ نے تفسیر ضیاء القرآن کا کچھ حصہ لکھا۔ نیز جیل میں درس کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ گل محمد فیضی نے آپ کے جیل میں دیے گئے درس کو ''ابر کرم'' کے نام سے لکھا ہے جو شائع ہو چکا ہے۔

آپ ماہنامہ ضیائے حرم کا اداریہ ''سر دلبراں'' کے نام سے لکھتے رہے جو مذہبی، سیاسی، سماجی، معاشی و دیگر شعبہ ہائے زندگی پر آپ کی علمی وفکری مہارت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ ان اداریوں میں آپ نے حالات حاضرہ کے مسائل کی نشان دہی اور ان کا حل پیش کیا ہے۔

آپ کے دارالعلوم محمدیہ غوثیہ میں آٹھ سو طالب علموں کے لیے دارالاقامہ تعمیر کیا گیا ہے۔ یونہی طالبات کے لیے ایک الگ دارالاقامہ تعمیر ہو چکا ہے جبکہ اساتذہ کے لیے الگ رہائشی مکانات بنائے گئے ہیں۔ دارالعلوم میں واقع آڈیٹوریم کے سامنے ایک خوبصورت اور

وسیع و عریض باغ بنایا گیا ہے۔ جہاں ہیلی کا پٹر اتر سکتا ہے۔

تصنیفات

۱۔ سنت خیر الانام: یہ کتاب انہوں نے اس وقت لکھی جب وہ ۱۳۷۳ھ میں جامعہ ازہر، مصر میں زیر تعلیم تھے۔ حدیث پر ایک اچھی کتاب ہے جو ۱۹۵۵ء/۱۳۷۴ھ میں مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی سے طبع ہوئی۔

۲۔ دعوت فکر و نظر، تین طلاقوں کا مسئلہ: یہ آپ کا علمی و تحقیقی رسالہ ہے جس میں بیک وقت دی گئی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا مسئلہ، قرآن و سنت اور جدید حنفی نقطہ نگاہ سے بیان کیا گیا ہے۔ آپ کا یہ مقالہ جمعیت اہل حدیث لاہور نے ''طلاق'' پر لکھے گئے کئی مقالات کے مجموعے میں شامل اشاعت کیا ہے۔ نیز انجمن یارسول اللہ، شاہ فیصل کالونی نمبر ۳ نے اسے الگ سے بھی شائع کر دیا ہے۔ راقم الحروف کے پاس یہ دونوں کتابیں موجود ہیں۔

۳۔ ضیاء القرآن: یہ پانچ جلدوں میں ہے۔ پینتیس سو صفحات پر مشتمل یہ تفسیر انیس سال کی کاوش کا نتیجہ ہے۔

۴۔ جمال القرآن: تفسیر قرآن کے ساتھ ساتھ آپ نے قرآن کریم کا ترجمہ بھی کیا ہے اسے 'جمال القرآن' کے نام سے الگ سے شائع کر دیا گیا ہے۔

۵۔ ضیاء النبی: رسول کریم کی سیرت پر سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ حکومت پاکستان اور حکومت آزاد جموں و کشمیر کی جانب سے اس کتاب کو پہلا سیرت ایوارڈ بھی دیا گیا ہے۔ (۱۹۹۴ء/۱۴۱۳ھ)

۶۔ مقالات: اس عنوان سے آپ کے متعدد علمی اور گرانقدر مقالات یکجا کیے گئے ہیں۔ سردست دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس کی پہلی جلد راقم الحروف کے پاس ''فاضل مقالات'' کے اپنے دستخط کے ساتھ موجود ہے جو انہوں نے ۲۰ مئی ۱۹۹۵ء کی تاریخ ڈال کر ارسال فرمائی تھی۔

مختصر کوائف

ذیل میں پیر صاحب کے مختصر کوائف درج کیے جا رہے ہیں۔[256]
پیر صاحب دار العلوم کے پرنسپل، ضیاء القرآن پبلی کیشنز گنج بخش روڈ لاہور کے صدر اور ماہنامہ ضیائے حرم (لاہور) کے سرپرست اعلیٰ رہے۔ مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے ممبر رہے (۱۹۷۱ء سے ۱۹۸۹ء تک) پھر کمیٹی کے چیئرمین رہے (۱۹۸۱ء سے ۱۹۸۶ء تک) قائد اعظم یونیورسٹی میں سنڈیکیٹ اور سینٹ کے ممبر رہے (۱۹۸۶ء سے ۱۹۹۲ء تک)، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد کے ٹرسٹی رہے (۱۹۸۱ء سے ۱۹۸۵ء تک) فیڈرل بورڈ آف علماء کے ممبر بنے۔

فیڈرل شریعہ کورٹ آف پاکستان کے جج رہے (۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۲ء تک) سپریم کورٹ آف پاکستان شریعت اپیلیٹ بینچ کے جج بنے۔ اسلامی یونیورسٹی بہاول پور میں بورڈ آف گورنرز کے ممبر رہے (۱۹۶۴ء سے ۱۹۶۸ء تک)، ہجرہ ایوارڈ کمیٹی کے ممبر ہوئے (۱۹۸۶ء) نیشنل ہجرہ کونسل آف پاکستان کے ممبر بنے۔ اسلامی کمیشن المعروف انصاری کمیشن کے ممبر رہے۔ پاکستان میں اسلامائزیشن آف ایجوکیشن کمیشن کے ممبر رہے۔ اسلامی یونیورسٹی آزاد کشمیر میں ٹیچرز کے سلیکشن بورڈ کے چیئرمین رہے۔ انسٹی ٹیوٹ آف ہائر اسلامک اسٹڈیز میر پور، آزاد کشمیر کے بورڈ آف گورنرز کے ممبر رہے۔ سنی سپریم کونسل جماعت اہل سنت (پاکستان) کے سرپرست اعلیٰ رہے۔ ۱۹۸۴ء سے ۱۹۹۴ء تک عالمی دار المال اسلامی کے سپروائزری بورڈ کے رکن رہے۔ صدر پاکستان نے انہیں ستارہ امتیاز اور مصری صدر حسنی مبارک نے حسن کارکردگی کے میڈل سے نوازا۔[257]

اسفار

۱۹۷۷ء میں ورلڈ اسلامک مشن کی دعوت پر آپ نے انگلینڈ کا دورہ کیا جہاں مختلف شہروں میں آپ نے اسلام پر لیکچرز دیے۔ اسی سال آپ ناروے بھی گئے۔ روس کا دورہ

کرنے والے سرکاری وفد میں آپ بھی شامل تھے جو وہاں کے مسلمانوں کی حالت کا مطالعہ کرنے کی غرض سے تشکیل دیا گیا تھا۔اس وفد کی قیادت پاکستان کے وفاقی وزیر داخلہ کررہے تھے۔ یہ دورہ روس کے علماء کرام کی دعوت پر کیا گیا تھا۔۱۹۸۰ء میں آپ نے چائنا کا دورہ کیا۔حکومت پاکستان نے اس دورے کا قائد آپ کو بنایا۔

۱۹۸۱ء میں ایک پاکستانی وفد نے انڈیا کا دورہ کیا۔اس وفد کے لیڈر آپ تھے۔

۱۹۸۲ء میں انڈونیشیا کا دورہ کیا۔ یہ وفد بھی حکومت پاکستان نے تشکیل دیا تھا۔

۱۹۸۳ء میں آپ سربراہ وفد کی حیثیت سے مالدیپ تشریف لے گئے۔

ان سرکاری دوروں کے علاوہ آپ نے ذاتی طور پر بھی مختلف ممالک کے دورے کیے۔ مثلاً ۱۹۸۶ء میں جرمنی، ۱۹۹۰ء میں ترکی، ۱۹۹۳ء میں مصر، ۱۹۹۱ء میں یو ایس اے، ۱۹۸۸ء میں یو کے۔

۱۹۹۴ء میں آپ یو ایس اے دوبارہ تشریف لے گئے اور وہاں نیو جرسی کے میئر سے ایوارڈ حاصل کیا۔

آپ کی علمی و تحقیقی فتوحات اور کامرانیوں کا سلسلہ جاری تھا کہ ۸ اپریل ۱۹۹۸ء عیدالاضحیٰ کے دن پیر صاحب اپنا حلقہ ارادت چھوڑ کر سفر آخرت پر روانہ ہو گئے۔ پسماندگان میں کثیر تعداد میں مریدوں کے علاوہ چھ بیٹے چھوڑے ہیں۔ سب سے بڑے صاحبزادے امین الحسنات شاہ نے بھیرہ میں سجادہ نشین اور دارالعلوم میں پرنسپل کی ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں۔ [۲۵۸]

پیر صاحب قبلہ معروف معنی میں بریلوی مکتب فکر سے تعلق کی شہرت رکھنے کے باوجود فرقہ بندی سے کوسوں دور اور خدا پرستی کا دل نواز نمونہ تھے۔ ان کے بارے میں محمد اکرم رانجھا نے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ:

”پیر صاحب قبلہ کو میں نے بڑا ہی عالی ظرف اور وسیع القلب پایا۔ وہ اتحاد امت کے نقیب تھے۔ یہی ان کی زندگی کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ میں

جماعت اسلامی کے کوٹے سے ملک نور حیات خان نون مرحوم کے مقابلے میں الیکشن لڑ رہا تھا، لیکن پیر صاحب نے اپنی ذاتی کار اور پٹرول استعمال کر کے دور دراز کچے کے علاقوں میں میری کنوینسنگ فرمائی۔ صرف اس لیے کہ میں قومی اتحاد کا امیدوار تھا۔ ان طویل سفروں میں، میں نے سید صاحب کو مختلف مساجد میں نماز با جماعت پڑھتے دیکھا۔ وہ بریلوی، دیوبندی اور اہل حدیث کی تمیز کیے بغیر امام کے پیچھے نماز با جماعت پڑھنے کا التزام کرتے"۔ [۲۵۹]

سید خورشید حسین المعروف بہ ابو منصور (۱۹۰۷ء-۱۹۹۹ء)

سید خورشید حسین ولد سید امداد حسین ولد سید امام شاہ ۷ اگست ۱۹۰۷ء/۱۳۲۵ھ کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد سکول ہیڈ ماسٹر تھے اور دادا شاعر مشرق ڈاکٹر اقبالؒ (۱۹۳۸ء/۱۳۵۷ھ) کے ہم عصر تھے۔ ان کا سلسلہ نسب حسن ابدال سے جا ملتا ہے۔ علمی حلقوں میں خورشید حسین، ابو منصور کے نام سے جانے پہچانے جاتے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنا تحریری سرمایہ اسی نام سے جمع کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۲۴ء/۱۳۴۲ھ میں سیالکوٹ سے میٹرک کیا اور بی۔ اے مرے کالج (Murray College) سیالکوٹ سے پاس کیا۔ علامہ اقبال نے اسی کالج میں پڑھا تھا۔ شمس العلماء سید میر حسن، اسی کالج میں پڑھاتے تھے۔ ابو منصور کو شمس العلماء سے پڑھنے کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔

ابو منصور نے ۱۹۳۵ء/۱۳۵۴ھ میں سرکاری ملازمت شروع کی۔ وہ تقسیم ہند سے قبل انڈین ریلویز میں ملازم ہوئے جو پاکستان بننے کے بعد پاکستان ریلویز کہلایا۔ ملازمت کے سلسلے میں پاکستان کے مختلف شہروں میں تعینات رہے۔ خصوصاً لاہور، کوئٹہ اور پھر کراچی۔ کراچی میں پوسٹنگ کا عمل ۱۹۶۴ء/۱۳۸۴ھ میں ہوا۔ ۱۹۶۸ء/۱۳۸۸ھ میں وہ فنانشل ایڈوائزر کے عہدے سے ریٹائر ہوئے۔

موصوف پنجابی، اردو، عربی، انگریزی غرض سبھی زبانیں جانتے ہیں اور بقول ان کے فارسی سے بھی قدرے شناسائی ہے۔ ریٹائرمنٹ کے بعد ابو منصور نے دمشق یونیورسٹی میں ایڈوانس عربی کا ایک کورس کیا۔ اس وقت ان کی عمر سڑسٹھ سال تھی۔ ان کی پہلی مختصر تصنیف ''عرفان'' کے نام سے اور دوسری ''نشان منزل'' کے نام سے شائع ہوئی۔ بعد ازاں ان کا اردو ترجمہ قرآن .... آیا جو فضل ربی فاؤنڈیشن، فیڈرل بی ایریا کی جانب سے شائع ہوا[۲۶۰]۔ راقم کے پاس اس کا وہ نسخہ ہے جس پر طبع سوم ۱۹۹۰ء/۱۴۱۰ھ درج ہے۔ ترجمہ

شروع ہونے سے قبل مترجم کی طرف سے صفحہ کا پیش لفظ بھی لکھا گیا ہے جس میں ترجمہ قرآن مجید کی غرض وغایت بایں الفاظ درج ہے۔

"قرآن کریم کے اس ترجمے کی پیش کش کے وقت یہ سوال اٹھا کہ کلام اللہ کے بہت سے تراجم وتفاسیر کی موجودگی میں کسی نئے ترجمے کی کیا ضرورت ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ کلام پاک کا کوئی ترجمہ یا تفسیر حرف آخر نہیں ہوسکتی اور نہ ہی کوئی تفسیر یا ترجمہ کلام پاک کا مکمل مفہوم اپنے اندر سمونے کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ اور ایسا دعویٰ کوئی کرے بھی تو کیونکر جب کہ قرآن مجید علوم کا مخزن ہے جیسا کہ فرمان رب العزت ہے ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین ......

لہٰذا محسوس کیا گیا کہ ایک ایسے ترجمے کی بہرحال ضرورت ہے جو ہر آیت کے معانی با محاورہ اور قابل فہم اردو میں اس انداز سے پیش کرے جسے اردو داں حضرات پڑھ کر علمی استطاعت وبصیرت کے مطابق اس طرح سمجھ سکیں جس طرح کوئی اہل زبان عرب اپنی علمی استطاعت وبصیرت کے مطابق سمجھتا ہے...... روایتی تفسیر سے حتی الوسع گریز کیا گیا ہے۔ اس کی بجائے کہیں کہیں ایسے نوٹ لکھ دیے گئے ہیں جو ہادی برحق، سرکار دوعالم ﷺ کی شان رسالت، عظمت اور اعلیٰ و ارفع مقام کو سمجھنے میں اور خود اپنی کیفیات نفسی پر غور کر کے تزکیہ نفس کرنے میں ممد ہوں۔" [261]

پیش لفظ کے بعد "قرآن کریم اور نفس انسان" کے عنوان سے چھ صفحات لکھے گئے ہیں اور ترجمہ قرآن کے خاتمہ پر "شرک اور کفر" کی وضاحت تین صفحات میں دی گئی ہے۔ بعد ازاں صفحہ نمبر ۱۲۴۱ تا ۱۲۶۴ تک مختلف عناوین کے تحت قرآنی آیتوں کا انڈیکس دیا گیا ہے۔

ابو منصور کے ترجمے میں کم وبیش پانچ سو اڑتیس مقامات پر کچھ تفسیری اشارات درج

کیے گئے ہیں جن میں سے بیشتر دو تین سطروں کے ہیں۔ ہاں کوئی کوئی ایک یا ڈیڑھ یا پھر دو یا تین صفحات پر بھی مشتمل ہیں۔

ابو منصور نے راقم کے ایک خط کے جواب میں تحریر کیا ہے:

''یہ بندہ عاجز تو ایک حقیر فقیر ہے۔ القاب کے مشتاق توانا کی تسکین کے طالب ہوتے ہیں۔ خود حضور ﷺ نے فرمایا 'الفقر فخری' تو حضور کے غلاموں کو القاب سے کیا نسبت؟ ترجمہ قرآن کریم پر بھی نام لکھنا نہیں چاہتا تھا اس لیے ابو منصور لکھ دیا۔ نام سے کیا غرض۔ شجرہ نسب کے لحاظ سے بھی فقیر ہی ہوں۔ جد امجد میراں شاہ رتن ابدال تھے جن کے نام پر حسن ابدال کا ریلوے اسٹیشن ہے۔ اس لیے کہ وہیں قریب ایک پہاڑی پر کچھ عرصہ گوشہ نشین رہے۔ سیالکوٹ منتقل ہوئے تو کسی عقیدت مند مغل بادشاہ نے ایک قطعہ زمین بطور جاگیر دیا۔ وہیں ان کا مزار اور ہمارے خاندان کا قبرستان بھی ہے۔ دستور زمانہ کے مطابق آباء پیر ہی تھے۔ میرے دادا سید امام شاہ نے پیری کو غلط روش قرار دیا اور اپنی محنت کے رزق کو ہی حلال وطیب جانا۔ والد محترم نے جو خاندان کے پہلے گریجوایٹ اور آپ کے ہم پیشہ معلم تھے اپنے نام کے ساتھ سید لکھنا بھی پسند نہ کیا۔ احباب کے استفسار پر کہا کرتے تھے سید عمل سے ہوتا ہے نسب سے نہیں۔ یہ فقیر بھی اپنے باپ کی سنت پر ہی عامل رہا۔'' ۲۶۲ے

ابو منصور دین فہمی میں ابو الفارق واسطی کے شاگرد رشید ہیں۔ انہوں نے اپنی پہلی تصنیف عرفان کا انتساب بایں الفاظ اپنے استاد کے نام کیا ہے:

اپنے استاد محترم سید ابو الفارق واسطی کے نام

اس تصنیف کا ''پیش گفتار'' رئیس امروہوی مرحوم کا لکھا ہوا ہے جو تین صفحات پر مشتمل ہے۔ رئیس

امروہی کے بقول ''عزیز القدر ابو منصور، خوش نصیب ہیں کہ انہوں نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ (یعنی ابوالفارق واسطیؒ) سے نہایت حسن عقیدت کے ساتھ کسب فیوض اور تحصیل انوار کی ہے۔ ۲۶۳؎

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قدرے تعارف ابو منصور کے استاد محترم کا بھی کرا دیا جائے۔

ابوالفارق واسطی، جن کا ادبی نام ادیم نقوی تھا اور اصل نام ڈاکٹر سید شفا احمد نقوی کے بارے میں رئیس امروہوی مرحوم نے لکھا ہے کہ:

> ''ڈاکٹر سید شفا احمد نقوی مرحوم ہمارے خاندانی بزرگ تھے۔ صفائے قلب وتزکیہ نفس اور روشن ضمیری کے پیکر، ہمہ تن سوز و گداز۔ ان کی صحبت میں ایسا محسوس ہوتا تھا کہ روح میں اک شمع معرفت روشن ہو رہی ہے اور قلب سے ظلمت کے حجابات اٹھتے چلے جا رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم اہل علم کے حلقوں میں ابوالفارق واسطی کے نام سے مشہور تھے۔ کیا شخص تھے اور کیا شخصیت؟'' ۲۶۴؎

ابو منصور کی تصانیف اور ترجمے میں ان کے استاد محترم کا رنگ صاف جھلکتا ہے جو اسلوب بیان، طرز استدلال اور مفہوم آیات، ابوالفارق کے ہاں نظر آتا ہے ۲۶۵؎ وہی اسلوب وانداز، منہج استدلال اور مفہوم آیات ابو منصور کے ہاں بھی نظر آتا ہے۔

ابو منصور کا انتقال یکم جنوری ۱۹۹۹ء/۱۴۱۹ھ کو کراچی میں ہوا۔ راقم کو اس دن اطلاع ملی جس دن ان کا سوئم تھا اور یہ اطلاع بذریعہ فون حاصل ہوئی۔ افسوس کہ کراچی میں ہونے کے باوجود میں ان کے جنازے میں شریک نہ ہو سکا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم قرآن مجید اور علامہ اقبال کے شیدائی تھے۔ انتہائی بڑھاپے میں بھی وہ مرجع انام تھے۔ پہلو بدل بدل کے لوگوں سے مختلف موضوعات پر گفتگو کرتے تھے۔ انتہائی وسیع المشرب آدمی تھے۔ میں نے ان کی مجلس میں ہر صنف اور ہر عمر کے لوگ دیکھے۔ حافظہ اس عمر میں عام طور پر رخصت ہو جاتا ہے۔ مگر مرحوم کے ساتھ ایسا نہ ہوا۔ وہ قرآن کھول کھول کر

لوگوں کو سناتے پھر اس کی عارفانہ و عالمانہ تشریح کرتے اور پھر ساتھ میں علامہ اقبال کے اشعار پیش کرتے۔ اس وقت ان کا انداز انتہائی جذباتی اور دیکھنے والا ہوتا۔ اپنے ملاقاتیوں سے کھڑے ہو کر مصافحہ کرتے اور انہیں دروازے تک رخصت کرنے جاتے تھے۔ حالانکہ وہ سن وسال میں نوے سے اوپر تھے۔ بلاشبہ انہوں نے ایک اچھی اور شاندار زندگی گزاری۔ اللہ انہیں غریق رحمت کرے (آمین)

واضح ہو کہ ابو منصور کو شیعی مکتب کی نمائندگی کے لیے راقم نے اپنے تحقیقی مقالہ میں شامل کیا تھا۔ مگر بعد میں پتہ چلا کہ مرحوم شیعہ مکتب فکر چھوڑ چکے ہیں اور خود کو مسلک فقراء کا عامل قرار دیتے ہیں۔ میں نے ان کے ہاں آئے ہوئے اصحاب سے (جو کئی سالوں سے ان کی مجلس میں آتے تھے) ان کے مسلک کے بارے میں معلومات چاہیں تو پتہ چلا کہ وہ خود کو کسی مکتب عقائد و فقہ سے منسوب نہیں کرتے البتہ ان کے ساتھ نماز پڑھنے والوں نے روایت کیا کہ وہ حنفی فقہ کے مطابق نماز ادا کرتے تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ ''بیس بڑے مسلمان'' نامی کتاب میں انہیں ''محمود حسن دیوبندی'' لکھا گیا ہے۔ البتہ کہیں کہیں ان کا نام ''حسن'' پر 'ال' داخل کر کے ''محمود الحسن'' بھی لکھا گیا ہے۔

۲۔ اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ، زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب، لاہور، جلد ۲۰، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، طبع اول

۳۔ حسین احمد، نقش حیات، ۲: ۱۳۱، مطبوعہ دیوبند (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۴۔ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۲۹، مکتبہ رشیدیہ، ۳۲۔ اے شاہ عالم مارکیٹ لاہور ۱۹۷۰ء بار دوم

۵۔ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۰۔۲۳۱

۶۔ ایضاً

۷۔ ایضاً (ii) روداد، دارالعلوم ۱۲۹۰ھ، ص ۱۰ (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۸۔ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۰۔۲۳۱

۹ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۱۔۲۳۲

۱۰ الکتانی، فہرس الفہارس، ۲: ۱۶۲ (ii) عبدالحئی، نزہۃ الخواطر، ۷: ۲۸۹۔۲۹۰، مطبوعہ حیدر آباد دکن، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۱۱ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۱۔۲۳۲

۱۲ آپ نے ملاحسن اور مختصر المعانی، مولانا محمود الحسن سے پڑھیں۔ بحوالہ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۳

۱۳ مؤخر الذکر دو کا تذکرہ مجید اللہ قادری نے اپنے تحقیقی مقالے ''کنز الایمان اور دیگر معروف قرآنی تراجم'' ۱۹۹۰ء، جامعہ کراچی کے صفحہ نمبر ۳۴۸ پر کیا ہے۔

۱۴ ڈاکٹر اسرار احمد، جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، بار اول، اگست ۱۹۹۷ء، ص ۱۸

۱۵ اصغر حسین، حیات شیخ الہند، ص ۳۲ تا ۳۷ لاہور، ۱۹۷۷ء، (بحوالہ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ)

۱۶ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۸

۱۷ ایضاً

۱۸ حافظ عبدالرشید ارشد، تاریخ دارالعلوم دیوبند، ماہنامہ الرشید، ساہیوال، ص ۱۸۷

۱۹ اصغر حسین، حیات شیخ الہند، ص ۲۲۱۔۲۲۲ لاہور، سن اشاعت ۷۷ء (ii) حسین احمد، سفرنامہ شیخ الہند، ص ۵ مطبوعہ دیوبند (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۲۰ ایم مجیب، انڈین مسلمز، ص ۳۹۹۔۴۰۰ لنڈن، ۱۹۶۲ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۲۱ اشتیاق حسین قریشی، علماء ان پالیٹکس، ص ۲۲۴، طبع ۲ ۱۹۷۲ء (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۲۲ محمد میاں، علمائے حق، ص ۱۳۶، مطبوعہ دیوبند، (ii) محمد سرور، مولانا عبیداللہ سندھی، ص ۲۹۔۳۰، بار پنجم، لاہور، ۱۹۷۶ء، (بحوالہ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ)

۲۳ (i) عبدالحئی، نزہۃ الخواطر، جلد ۸، ص ۲۶۷، حیدر آباد دکن، ۱۹۷۰ء (بحوالہ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ (ii) ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی، جدید ہندوستان کے سیاسی اور سماجی افکار، ص ۲۰۶، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، پہلا ایڈیشن

۲۴ Sadition Comittee Report، پیراگراف ۱۶۴، کلکتہ، ۱۹۱۸ء، ص ۲۱۴ تا ۲۱۵، ۲۱۹۔۲۲۰ (ii) The Deoband School: Ziaul Hassan Faruqi، ص ۶۱، ۱۹۶۳ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ) (iii) تفصیل کے لیے دیکھیے: سید محمد میاں کی تحریک شیخ الہند، (ریشمی خطوط سازش کیس، مکتبہ رشیدیہ کراچی، ۱۹۸۸ء، تیسرا ایڈیشن، (کل صفحات ۴۹۴)

۲۵۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور حضرت شیخ الہند کا ان سے خصوصی تعلق خاطر، از مولانا سعید احمد اکبر آبادی، ماخوذ از جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی، از ڈاکٹر اسرار احمد، ص ۲۷۵

۲۶۔ ایضاً

۲۷۔ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۷۶

۲۸۔ حافظ عبدالرشید ارشد، تاریخ دارالعلوم دیوبند، ص ۱۸۸

۲۹۔ حسین احمد، اسیر مالٹا، ص ۶۷ تا ۱۰۵، لاہور، ۱۹۷۴ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۳۰۔ حافظ عبدالرشید ارشد، تاریخ دارالعلوم دیوبند، ص ۱۸۸۔ (ii) جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی، ص ۱۶

۳۱۔ ڈاکٹر اسرار احمد، مقدمہ ''جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی'' ص ۱۶۔۱۷

۳۲۔ اشتیاق حسین قریشی، علماء ان پالیٹکس، ص ۲۶۸ تا ۲۶۹، کراچی ۱۹۷۲ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۳۳۔ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۸۷

۳۴۔ اشتیاق حسین قریشی، علماء ان پالیٹکس، ص ۲۶۹، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۳۵۔ (i) محمد میاں، علمائے حق، ص ۲۰۹ تا ۲۳۰، مطبوعہ دہلی، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۳۶۔ اصغر حسین، حیات شیخ الہند، ص ۱۸۸ تا ۱۹۵، لاہور، ۱۹۷۷ء

۳۷۔ حافظ عبدالرشید ارشد، تاریخ دارالعلوم دیوبند، ص ۱۸۸

۳۸۔ ''شیخ الہند'' کی بیماری اور وصال کی تفصیل مولانا اصغر حسین نے اپنے رسالہ ''حیات شیخ الہند'' میں بڑی تفصیل سے لکھی ہے۔ بحوالہ بیس بڑے مسلمان، ص ۲۸۳)

۳۹۔ حافظ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۸۰

۴۰۔ عبدالحئی، نزہۃ الخواطر، جلد ۸، ص ۴۶۸، حیدر آباد دکن، ۱۹۷۰ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۴۱۔ ضیاء الحسن، دادیوبند اسکول (انگریزی) ص ۶۱، کلکتہ، ۱۹۹۳ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۴۲۔ براکلمان، تکملہ، ۱، ۵۱۸، لائیڈن، ۱۹۳۷ء، (بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

۴۳۔ حافظ عبدالرشید ارشد، بیس بڑے مسلمان، ص ۲۳۳

۴۴۔ ڈاکٹر اسرار احمد، جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی، ص ۳۷، (مضمون ''حضرت شیخ الہند --- ایک بھولی بسری شخصیت، از قاری حمید انصاری)

۴۵ ڈاکٹر اسرار احمد، مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق، ص ۷۷، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، بار ششم، فروری ۱۹۸۲ء

۴۶ مولانا رحمٰن علی ''تذکرہ علمائے ہند'' ص ۱۵، مطبع نولکشور، لکھنو، ۱۳۳۲ھ

۴۷ بدر الدین احمد، سوانح اعلیٰ حضرت، ص ۹۵، مکتبہ نوریہ رضویہ، وکٹوریہ مارکیٹ، سکھر، ۱۹۸۷ء

۴۸ کنز الایمان اور دیگر معروف اردو قرآنی تراجم، جامعہ کراچی، ۱۹۹۰ء، ص ۲۵۴۔۲۵۵

۴۹ انوار رضا، ص ۳۷۲، شرکت حنیفہ لمیٹڈ، لاہور، ۱۳۹۷ھ

۵۰ وہ قندھار کے قبیلے بڑہچ سے تعلق رکھتے تھے۔ فاضل بریلوی، ان کی چھٹی پشت میں پیدا ہوئے ہیں۔

۵۱ مولانا بریلوی، ان کی چوتھی پشت میں ہوئے

۵۲ انوار رضا، ص ۳۵۵

۵۳ ایضاً، ص ۳۶۷

۵۴ مولانا احمد رضا خان، الاجازات المتینہ العلماء بمکۃ والمدینہ، ص ۳۰۸، مکتبہ حامدیہ، لاہور، ۱۳۹۶ھ

۵۵ مولانا محمود احمد قادری، تذکرہ علمائے اہل سنت، ص ۱۱۳، سنی دار الاشاعت، علویہ رضویہ، فیصل آباد، ۱۹۹۲ء

۵۶ الاجازت المتینہ، ص ۳۲

۵۷ ڈاکٹر مسعود احمد، فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں، ص ۶۹، ضیاء الدین پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۸ء

۵۸ الاجازت المتینہ، ص ۴۰۔۴۱

۵۹ ایضاً، ص ۴۲

۶۰ فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں، ص ۷۳

۶۱ فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں، ص ۸۸۔۸۹

۶۲ مولانا ظفر الدین بہاری، حیات اعلیٰ حضرت، جلد اول، ص ۱۵۲، مکتبہ رضویہ کراچی

۶۳ مولانا احمد رضا خان (ا) معین مبین بہر دور شمس وسکون زمین، (۱۳۳۸ھ) مطبوعہ مرکزی مجلس رضا، لاہور، ۱۹۸۰ء

۶۴ مولانا احمد رضا خان بریلوی، فتاویٰ رضویہ، جلد اول، ص ۲۶۸ر ۱۹/۷، مکتبہ رضویہ، آرام باغ روڈ کراچی۔

۶۵ے کنزالایمان اور دیگر معروف اردو قرآنی تراجم، مجید اللہ قادری، ص ۲۶۷

۶۶ے ڈاکٹر حسن رضا اعظمی، فقیہ اسلام، ص ۱۹۶۔۲۰۲، ادارہ تحقیقات امام احمد رضا، ۱۴۰۵ھ

۶۷ے ایضاً

۶۸ے نزھۃ الخواطر، الجزء الثانی، ص ۴۱۔ مجلس دائرہ معارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن، ۱۳۷۸ھ (بحوالہ کنزالایمان اور دیگر معروف اردو قرآنی تراجم، ص ۲۷۰)

۶۹ے عبدالنبی کوکب، مقالات یوم رضا، حصہ سوم، ص ۱۰، مرکزی مجلس رضا، لاہور، ۱۹۷۱ء

۷۰ے یہ مقالہ ڈاکٹر اطہر شیر کی نگرانی میں ۱۹۷۹ء میں پیش کیا گیا۔ (بحوالہ کنزالایمان اور دیگر معروف قرآنی تراجم، ص ۲۷۲)

۷۱ے کنزالایمان اور دیگر معروف اردو قرآنی تراجم، ص ۲۷۳

۷۲ے ایضاً، ص ۲۷۵

۷۳ے ایضاً، ص ۳۰۵

۷۴ے کنزالایمان اور دیگر معروف اردو قرآنی تراجم، ص ۳۱۰

۷۵ے یادگاری مجلہ ۱۹۹۶ء، امام احمد رضا کانفرنس، ص ۶۹، ادارہ تحقیقات امام احمد رضا، کراچی

۷۶ے انوار رضا، ص ۳۴۹/۳۵۲

۷۷ے فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں، ص ۸۷

۷۸ے محمود احمد قادری، تذکرہ علمائے اہل سنت، ص ۲۲۳

۷۹ے عبدالمجید خادم، سیرت ثنائی، ص ۹۰، مکتبہ قدسیہ، اردو بازار لاہور، مئی ۸۹ء

۸۰ے ایضاً، ص ۹۸

۸۱ے ڈاکٹر صالحہ کے بقول فارسی کی ابتدائی کتب احمد اللہ امرتسری سے پڑھی تھیں۔ قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۴۰۰

۸۲ے مطلب یہ ہے کہ اپنے استاد کے ہاں آپ کام بھی کرتے تھے اور تعلیم بھی حاصل کرتے تھے۔ بحوالہ ایضاً، ص ۴۰۰

۸۳ے سیرت ثنائی، ص ۱۱۰

۸۴ے ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۴۰۰، قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ، کراچی نمبر ۱، ۱۹۸۱ء

۸۵ے سیرت ثنائی، ص ۱۱۸

۸۶ ایضاً،ص۱۱۹۔۱۲۰

۸۷ ایضاً،ص۱۲۱

۸۸ سیرت ثنائی،ص۱۲۲۔۱۲۳،ڈاکٹر صالحہ نے اپنے مقالہ میں آپ کا سنہ فراغت ۱۸۹۲ء بتایا ہے۔
بحوالہ قرآن حکیم کے اردو تراجم،ص۴۰۰

۸۹ قرآن حکیم کے اردو تراجم،ص۴۰۱

۹۰ سیرت ثنائی،ص ۱۴۵

۹۱ ایضاً،ص۱۹۵

۹۲ سیرت ثنائی،ص۴۵۰

۹۳ قرآن حکیم کے اردو تراجم،ص۴۰۳

۹۴ سیرت ثنائی،ص۲۴۳

۹۵ راقم کے پاس آپ کی یہی تفسیر ہے۔

۹۶ سیرت ثنائی،ص۲۰۲

۹۷ ایضاً،ص۲۰۳۔۲۰۷

۹۸ سیرت ثنائی،ص۲۸۳

۹۹ سیرت ثنائی،ص۳۴۱۔۳۴۲

۱۰۰ سیرت ثنائی،ص۳۴۷

۱۰۱ ایضاً،ص۳۵۶

۱۰۲ ایضاً،ص۱۰۳

۱۰۳ ایضاً،ص۳۷۰

۱۰۴ سیرت ثنائی،ص۳۷۶

۱۰۵ ایضاً،ص۳۷۵

۱۰۶ ایضاً،ص۳۷۰

۱۰۷ سیرت ثنائی،ص۳۶۴۔۳۶۵

۱۰۸ ایضاً،ص۲۹۴

۱۰۹ ایضاً،ص۳۳۰

۱۱۰ سیرت ثنائی،ص۳۸۸تا۳۹۱

۱۱۱۔ جمیل نقوی، اردو تفاسیر (کتابیات)، ص ۴۰، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء
(ii) قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۲۲۷
۱۱۲۔ سیرت ثنائی، ص
۱۱۳۔ قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۲۲۷
۱۱۴۔ سیرت ثنائی، ص ۴۷۸
نوٹ: ڈاکٹر صالحہ کے مقالہ میں ایک جگہ (صفحہ نمبر ۲۲۷ پر) آپ کے انتقال کا سنہ ۱۹۴۷ء لکھا گیا ہے جو کہ غلط ہے۔ البتہ ایک دوسری جگہ سنہ انتقال صحیح درج ہے۔ دیکھئے ان کی کتاب کا صفحہ نمبر ۴۰۴۔
۱۱۵۔ سیرت ثنائی، ص ۸، عرض ناشر، محمد ادریس فاروقی
۱۱۶۔ قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۴۰۴
۱۱۷۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۱۳، ڈاکٹر تحسین فراقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۹۳ء، بحوالہ عبدالماجد دریابادی، عہد قریب کا ایک گمنام عالم۔ مولانا مظہر کریم دریابادی، صدق جدید ۹ دسمبر ۱۹۵۵ء، ص ۵
۱۱۸۔ ایضاً، ص ۱۴۔ بحوالہ عبدالماجد دریابادی، آپ بیتی، ص ۲۴
۱۱۹۔ ایضاً، ص ۱۴، بحوالہ عبدالماجد دریابادی، عہد قریب کا ایک گمنام عالم۔ صدق جدید، ۹ دسمبر ۱۹۵۵ء، ص ۶
۱۲۰۔ تفسیر ماجدی، اردو، جلد اول، ص ۵۱۰، تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، کراچی، ڈھاکہ، ۱۹۵۲ء
۱۲۱۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۲۰، ڈاکٹر تحسین فراقی
۱۲۲۔ ایضاً، ص ۲۱
۱۲۳۔ ایضاً، ص ۲۲
۱۲۴۔ ایضاً، ص ۲۳
۱۲۵۔ ایضاً، ص ۲۳
۱۲۶۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۲۵، بحوالہ معاصرین، ص ۹
۱۲۷۔ ایضاً، ص ۲۶۔ بحوالہ افکار، مارچ ۱۹۷۷ء، ص ۲۶ (ابوسلمان شاہ جہان پوری)
۱۲۸۔ ایضاً، ص ۲۸۔ ۲۹
۱۲۹۔ ایضاً، ص ۳۲۔ بحوالہ آپ بیتی، ص ۵۹

۱۳۰۔ ایضاً، ص ۳۲۔۳۳

۱۳۱۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۳۳

۱۳۲۔ ایضاً، ص ۳۸۔ بحوالہ فروغ اردو، عبدالماجد دریابادی نمبر، ص ۱۱۔۱۲

۱۳۳۔ ایضاً، ص ۳۸۔ بحوالہ مضمون بعنوان ناقابل فراموش ادبی واقعات و شخصیات، عبدالماجد دریابادی، نقوش، فروری ۱۹۶۱ء، ص ۶

۱۳۴۔ ایضاً، ص ۴۰۔۴۲

۱۳۵۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۴۳، بحوالہ نقوش، آپ بیتی نمبر، ص ۱۰۶۹

۱۳۶۔ ایضاً، ص ۴۳

۱۳۷۔ عبدالماجد دریابادی کی کتاب ''فلسفہ اجتماع'' میں پیغمبروں کے استخفاف کے متعدد پہلو نکلتے ہیں اور یہی معاملہ ان کی انگریزی تصنیف "Psychology of Leadership" کا ہے۔ بحوالہ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۵۳

۱۳۸۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۴۴۔ بحوالہ آپ بیتی، ص ۲۳۴۔۲۳۵

۱۳۹۔ ایضاً، ص ۴۸۔ بحوالہ نقوش، آپ بیتی نمبر، ص ۱۰۷۶

۱۴۰۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۵۴

۱۴۱۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۶۶، بحوالہ مرضیات ماجدی، ص ۳۲

۱۴۲۔ مرزا محمد ہادی لکھنوی، جن کے تخلص مرزا سے لوگ کم اور نثری لقب 'رسوا' سے زیادہ واقف ہیں۔ بحوالہ ایضاً، ص ۶۹

۱۴۳۔ ایضاً، ص ۴۸، بحوالہ نقوش، اپریل۔ مئی ۱۹۶۸ء، ص ۴۳۲ (خطوط نمبر)

۱۴۴۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۶۹

۱۴۵۔ عبدالماجد دریابادی، ص ۴۸، بحوالہ نقوش، خطوط نمبر، ص ۴۳۲، اپریل۔ مئی ۱۹۶۸ء

۱۴۶۔ تفسیر ماجدی، جلد دوم، زیر عنوان گزارش ناشرین، ص ۲۔ یہ تفسیر کے خاتمہ پر دیا گیا ہے۔

۱۴۷۔ تفسیر ماجدی، جلد دوم، تاج کمپنی لمیٹڈ، کراچی، ص ۱۲۱۵

نوٹ: ''تفسیر ماجدی پر تحقیقی نوٹ'' کے زیر عنوان راقم الحروف نے ایک مختصر مقالہ (مطبوعہ) سپرد قلم کیا ہے جو ۱۹۸۹ء میں لکھا گیا اور مئی ۱۹۹۴ء کو زیور اشاعت سے آراستہ ہوا۔ ناشرین کا پتہ یہ ہے: شعبہ نشر و اشاعت جامع مسجد نور مصطفیٰ بسم اللہ ٹاؤن، شاہ فیصل کالونی نمبر ۳، کراچی

۱۴۸۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۴۷

۱۴۹۔ ایضاً،ص ۷۵

۱۵۰۔ ریلوے کے لیے راجہ صاحب محمود آباد نے سفارش کی تھی۔ بحوالہ ایضاً۔ص ۸۲

۱۵۱۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۸۲۔ بحوالہ آپ بیتی،ص ۳۱۱

۱۵۲۔ ایضاً،ص ۸۳۔ بحوالہ خطوط مشاہیر، ص ۷۵

۱۵۳۔ ایضاً،ص ۸۳۔ بحوالہ خطوط مشاہیر، ص ۹۲

۱۵۴۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۸۷۔ بحوالہ تذکرہ معاصرین جلد چہارم، ص ۱۸۷

۱۵۵۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۸۸

۱۵۶۔ ایضاً،ص ۹۰۔ نوٹ: تفصیل کے لیے دیکھیے: ''آپ بیتی'' ص ۳۱۴۔۳۱۶

۱۵۷۔ ایضاً،ص ۹۳۔ بحوالہ آپ بیتی،ص ۱۸۷

۱۵۸۔ ایضاً،ص ۹۷

۱۵۹۔ ایضاً،ص ۱۱۱

۱۶۰۔ ایضاً،ص ۱۱۵

۱۶۱۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۱۱۷

۱۶۲۔ ایضاً،ص ۱۱۸

۱۶۳۔ ایضاً،ص ۱۱۹، بحوالہ آپ بیتی،ص ۳۴۱

۱۶۴۔ ایضاً،ص ۱۲۲۔ بحوالہ مولانا عبدالماجد' حیات و خدمات' ص ۴۱

۱۶۵۔ ایضاً،ص ۱۲۵۔ بحوالہ فروغ اردو، عبدالماجد دریابادی نمبر، ص ۱۹

۱۶۶۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۱۲۹۔ بحوالہ مکتوبات ماجدی، ص ۱۷۰

۱۶۷۔ ایضاً،ص ۱۳۱۔ بحوالہ آپ بیتی،ص ۳۶۷

۱۶۸۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۱۳۷۔ بحوالہ آپ بیتی،ص ۳۹۱۔۳۹۲

۱۶۹۔ عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ص ۱۴۱

۱۷۰۔ نظر زیدی، ہمارے پیارے مولانا، ص ۲۹، المنار بک سنٹر منصورہ، لاہور، بار دوم، ۱۹۸۲ء

۱۷۱۔ مجیب الرحمٰن شامی ہفت روزہ زندگی (لاہور) خصوصی اشاعت، ص ۲۰ (۲۹ ستمبر تا ۱۱۵ کتوبر ۱۹۸۹ء)

۱۷۲۔ نظر زیدی، ہمارے پیارے مولانا، ص ۱۲

۱۷۳۔ فضل الٰہی قریشی، تذکرہ سید مودودی، ص ۱۲

۱۷۴۔ فضل الٰہی قریشی، تذکرہ سید مودودی، ص ۱۲

۱۷۵۔ مجیب الرحمٰن شامی، ص ۲۰

۱۷۶۔ ایضاً، ص ۲۰

۱۷۷۔ ایضاً، ص ۲۰

۱۷۸۔ نظر زیدی، ص ۱۶

۱۷۹۔ مجیب الرحمٰن شامی، ص ۲۰

۱۸۰۔ نظر زیدی، ص ۱۸

۱۸۱۔ مجیب الرحمٰن شامی، ص ۲۱

۱۸۲۔ ایضاً، ص ۲۲

۱۸۳۔ ایضاً، ص ۲۱

۱۸۴۔ ایضاً، ص ۲۱ تا ۲۳

۱۸۵۔ پروفیسر عبدالغنی فاروق ہفت روزہ زندگی، لاہور، خصوصی اشاعت ۲۵

۱۸۶۔ ایضاً

۱۸۷۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۸۳۴

۱۸۸۔ ایضاً، ص ۸۴۵

۱۸۹۔ روزنامہ جسارت، کراچی (مولانا مودودی نمبر) ص ۱۳۲

۱۹۰۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۸۵۶

۱۹۱۔ ایضاً، ص ۹۴۴

نوٹ: تذکرہ سید مودودی کے صفحات نمبر ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷ پر مولانا کی تعلیمی اسناد کی عکسی نقول شائع کردی گئی ہیں۔

۱۹۲۔ کنزالایمان اور دیگر معروف اردو قرآنی تراجم، ص ۳۹۳

۱۹۳۔ نظر زیدی، ص ۳۶

۱۹۴۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۵۹

۱۹۵۔ نظر زیدی، ص ۴۱

۱۹۶۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۶۰

۱۹۷۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۸۳

۱۹۸۔ ایضاً، ص ۱۶۱

۱۹۹۔ یہ کتاب اس وقت نایاب ہے، بحوالہ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۸۶

۲۰۰۔ تذکرہ سید مودودی میں اس رسالہ کی بابت لکھا ہے کہ "یہ رسالہ ترکی انجمن تبلیغ نے یورپ میں شائع کیا تھا۔ مولوی ابوالاعلیٰ صاحب نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے اور دارالاشاعت سیاسیات شرقیہ دہلی نے اس کو شائع کیا ہے"۔ (ص ۱۶۰)

۲۰۱۔ پروفیسر سید محمد سلیم، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ص ۱۱، فاران نشریات، ۳ شیر روڈ مزنگ، لاہور، جنوری ۱۹۹۲ء

۲۰۲۔ پروفیسر سید محمد سلیم، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ص ۱۱

۲۰۳۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۶۵

۲۰۴۔ ایضاً، ص ۱۸۶

۲۰۵۔ پروفیسر عبدالغنی فاروق ہفت روزہ زندگی، لاہور، ص ۲۶

۲۰۶۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۸۷

۲۰۷۔ نظر زیدی، ۵۴

۲۰۸۔ جماعت اسلامی کے قیام کی تاریخوں میں ۲۵ اور ۲۶ دو تاریخیں بیان کی جاتی ہیں۔ بعض ۲۵ بتاتے ہیں۔ جیسا کہ نظر زیدی نے لکھا ہے اور بعض ۲۶ بتاتے ہیں جیسا کہ منظور الحق صدیقی نے تذکرہ سید مودودی (ص ۵۶) میں لکھا۔ (تحقیق کار)

۲۰۹۔ نظر زیدی، ص ۵۶

۲۱۰۔ ایضاً، ص ۵۷

۲۱۱۔ نظر زیدی، ص ۵۸

۲۱۲۔ یہ کتاب دنیا کی چوبیس زبانوں میں منتقل ہو چکی ہے۔ یہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی فرمائش پر لکھی گئی تھی۔ پہلی بار ۱۹۳۷ء میں طبع ہوئی (بحوالہ زندگی، لاہور، ص ۲۶۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۱۷۵)

۲۱۳۔ سید مودودی نے اپنی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ کرا کے اس وقت کی مسلم لیگ کے صدر، قائد اعظم محمد علی جناح کو بھیجا تھا۔

۲۱۴۔ پروفیسر سید محمد سلیم، ص ۴۸

۲۱۵۔ ایضاً، ص ۴۸

۲۱۶۔ اس مسئلہ پر مولانا مودودی کی رائے یہ تھی کہ پاکستان کو کھل کر اس جنگ میں حصہ لینا چاہیے۔ سیاسی تناظر میں اس رائے سے حکومت پاکستان کی حکمت عملی کی مخالفت ہوتی تھی۔ چنانچہ حکومت نے مولانا کو کشمیر کا مخالف قرار دے کر گرفتار کرلیا تھا۔ (بحوالہ نظر زیدی، ص ۷۷)

۲۱۷۔ پروفیسر سید محمد سلیم، ص ۶۱

۲۱۸۔ نظر زیدی، ص ۸۰

۲۱۹۔ ایضاً، ص ۶۲

۲۲۰۔ نظر زیدی، ص ۹۸

۲۲۱۔ پروفیسر عبدالغنی فاروق ہفت روزہ زندگی۔ لاہور، ص ۲۹

۲۲۲۔ ایضاً، ص ۲۹

۲۲۳۔ ایضاً، ص ۳۰

۲۲۴۔ مولانا مودودی نمبر، جسارت کراچی، ص ۱۷۔۱۸

۲۲۵۔ خرم بدر، سید مودودی کی سیاسی زندگی، ص ۱۲۱، صبا پبلی کیشنز، کراچی ۱۹۸۸ء

۲۲۶۔ ایضاً، ص ۱۳۰

۲۲۷۔ تذکرہ مودودی، ص ۸۲۷

۲۲۸۔ ایضاً، ص ۸۳۳

۲۲۹۔ تذکرہ سید مودودی، ص ۸۴۰

۲۳۰۔ ایضاً، ص ۸۴۹

۲۳۱۔ نظر زیدی، ص ۱۳۶

۲۳۲۔ مولانا مودودی نمبر، جسارت، کراچی، ص ۵۷

۲۳۳۔ ایضاً، ص ۱۰۰

۲۳۴۔ ایضاً، ص ۱۸

۲۳۵۔ ڈاکٹر صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، قرآن حکیم کے اردو تراجم، ص ۲۵۹، قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ روڈ کراچی، ۱۹۸۱ء

۲۳۶۔ ایضاً، ص ۳۶۳

۲۳۷۔ پروفیسر عبدالغنی فاروق، زندگی، لاہور، ص ۳۶۳

۲۳۸۔ ماہنامہ تدبر لاہور، مدیر خالد مسعود، مضمون بعنوان "علم و عرفان کے ماہ کامل" جنوری ۱۹۹۸ء، ص ۳

۲۳۹ ایضاً،ص۴

۲۴۰ امین احسن اصلاحی 'مبادی تدبر حدیث' ص ۱۳۔۱۴، فاران فاؤنڈیشن، ۱۲۲۔ فیروز پور روڈ اچھرہ، لاہور،۱۹۹۴ء

۲۴۱ خالد مسعود،ص ۶

۲۴۲ خالد مسعود، ماہنامہ تدبر، لاہور، جنوری ۱۹۹۸ء، ص ۶

۲۴۳ جماعت اسلامی سے اختلافات کو سمجھنے کے لیے ''مقالات اصلاحی'' کا مطالعہ ضروری ہے۔

۲۴۴ مکتوب گرامی خالد مسعود، ناظم ادارہ تدبر قرآن وحدیث بنام راقم الحروف، مورخہ ۳ فروری ۱۹۹۶ء خالد مسعود کا تذکرہ، اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر میں بڑی شفقت ومحبت سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''کسی خاص مشکل کے حل کے سلسلہ میں حوالوں وغیرہ کی تلاش کا کام تو برادرم خالد مسعود صاحب پہلے سے کرتے رہے ہیں'' (دیکھئے تدبر قرآن، جلد ہشتم، ص ۱۳)

۲۴۵ تدبر قرآن، جلد ہشتم، ص ۷، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، طبع دوم، ۱۹۸۳ء

۲۴۶ ایضاً، ص ۸

۲۴۷ ایضاً، ص ۱۱۔۱۰

۲۴۸ تدبر قرآن، جلد ہشتم، ص ۱۲

۲۴۹ ایضاً، ص ۷

۲۵۰ ایضاً، ص ۸

۲۵۱ ایضاً، ص ۹

۲۵۲ محمد عبدالحکیم شرف قادری، تذکرہ اکابر اہل سنت، جلد اول، ص ۴۷۶، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور، بار اول، ۱۹۷۶ء

۲۵۳ آپ کے تین صاحبزادے تھے۔ جناب پیر صدیق شاہ، حضرت پیر حافظ محمد شاہ اور جناب پیر فتح شاہ۔ آپ نے اپنی زندگی میں اپنے منجھلے صاحبزادے کو اپنا جانشین مقرر کردیا تھا۔ (بحوالہ ایضاً، ص ۹۵)

۲۵۴ محمد اکرم رانجھا، مضمون، جسٹس پیر محمد کرم شاہ، اردو ڈائجسٹ، مئی ۱۹۹۸ء

۲۵۵ یہ عرصہ، مذکورہ بالا تحریر لکھتے وقت کا ہے۔ (یعنی ۱۹۹۹ء)

۲۵۶ ان کوائف کا مآخذ Biographical Encyclopedia of Pakistan کو بھیجا جانے والا وہ Draft ہے جو پیر صاحب کے لیے قلم بند کیا گیا ہے۔ اس کی فوٹو اسٹیٹ کاپی، پیر صاحب نے راقم الحروف کو اپنے مقالات کے ساتھ بھیجی تھی۔

۲۵۷ محمد اکرم رانجھا، اردو ڈائجسٹ، مئی ۱۹۹۸ء

۲۵۸ Obituary: Pir Muhammad Karam Shah A-Azhari by Ghulam Abdul Haq Muhammad- Islamic Studies, Quarterly Journal. Volume 37, Summer 1998, Number 2, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.

۲۵۹ اردو ڈائجسٹ، لاہور، مئی ۱۹۹۸ء

۲۶۰ مذکورہ بالا معلومات، ابو منصور صاحب سے بالمشافہ ملاقات کے ذریعہ حاصل ہوئیں۔ یہ ملاقات ۹ نومبر ۱۹۹۵ء (یوم اقبال) کو عمل میں آئی۔ اس ملاقات میں (پروفیسر مولانا) محمد سعید بھی موجود تھے جو ان دنوں سندھ میڈیکل کالج میں شعبہ اسلامیات کے سربراہ تھے۔

۲۶۱ پیش لفظ بر صفحہ ۳، القرآن، مترجم ابو منصور، ۱۹۹۰ء

۲۶۲ مکتوب گرامی بنام راقم الحروف محررہ ۲ دسمبر ۱۹۹۵ء

۲۶۳ ''عرفان'' کا پیش گفتار، ص ۳۔ یہ یکم دسمبر ۱۹۷۸ء کو لکھا گیا تھا۔

۲۶۴ ایضاً، ص ۳

۲۶۵ اس ضمن میں ابوالفارق واسطی کی ایک مبسوط کتاب ''انوار الایقان'' دیکھی جا سکتی ہے جو سید اینڈ سید کے زیر اہتمام کراچی سے چھپی ہے۔ راقم کے پاس تیسرا ایڈیشن ہے۔ سنہ اشاعت ۱۹۸۷ء درج ہے۔

نوٹ: ابوالفارق واسطی کی تیرہ مطبوعات کی تعارفی فہرست، ان کی منظوم کتاب ''محسن عالم'' کے صفحہ نمبر ۲۳۳ تا ۲۳۵ پر درج ہے۔ نیز ابوالفارق کا تذکرہ ضمیر اختر نقوی کی کتاب ''اردو مرثیہ پاکستان میں'' کے صفحہ نمبر ۴۴۹ تا ۴۵۰ پر بھی درج کیا گیا ہے۔ راقم نے اس کا ۱۹۸۲ء کا ایڈیشن دیکھا ہے۔ عظیم امروہوی کی کتاب ''مرثیہ نگاران امروہہ'' میں بھی ابوالفارق واسطی کا تذکرہ صفحہ نمبر ۴۴۵ تا ۴۵۷ کیا گیا ہے۔ راقم نے اس کا ۱۹۸۴ء کا ایڈیشن دیکھا ہے۔

چوتھا باب

منتخب اردو تراجم کا تقابل بلحاظ معنویت

یعنی قرآن مجید کی روح اور اس کے معنی و مفہوم کو اردو میں منتقل کرنے کا پہلو

اس باب میں ہم قرآن مجید کی منتخب آیات کے تراجم سے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ اس میں کہاں تک قرآن مجید کے معنی و مفہوم اور نظم و بیان کو اپنے اندر سمویا گیا ہے تاکہ قرآن کی مقصدیت کسی حد تک واضح ہو سکے۔ کیونکہ کلام الٰہی کو انسانی کلام میں منتقل کرنا کوئی معمولی اور آسان کام نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر قرآن مجید فقط من حیث المجموع ہی معجزہ نہیں بلکہ اس کی ہر آیت اور ہر فقرہ معجزہ ہے۔ نیز ان فقروں کی ساخت و ترکیب اور اس میں مضمر ہدایات و احکام غرض سب ہی معجزہ ہیں۔ چنانچہ ایسی معجزاتی زبان کو غیر معجزاتی زبان میں (خواہ وہ عربی ہو یا عجمی) منتقل کرنا صدفی صد کار دارد ہے۔ مگر اخذ و استفادہ کے لیے ایسا کرنا ضروری بھی ہے مگر زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ کسی عام کتاب کے ترجمے میں اور اس کتاب یعنی قرآن مجید کے ترجمے میں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کے ترجمے میں ہزار ہا احتیاط و توجہ کے باوصف کوئی مترجم ایسا ترجمہ نہیں کر سکا اور نہ ہی کر سکتا ہے جسے آیات کا بدل قرار دیا جا سکے۔ البتہ وہ اپنی بساط اور توفیق کے مطابق، کلام الٰہی کو بہتر سے بہتر انداز میں اپنے اپنے فہم و ادراک کے مطابق اس کی روح اور معنی و مفہوم کو رائج الوقت یا مانوس و معروف زبان میں پیش کرنے کی کوشش کر سکتا ہے۔ چنانچہ ہمارے منتخب کردہ مترجمین نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

اس باب میں (نہ صرف اس باب میں بلکہ تینوں ابواب میں) ہم نے قرآن مجید کی

کوئی آیت یا کئی آیات کے معا بعد مترجمین کے ترجمے، یکے بعد دیگرے درج کر دیے ہیں تا کہ بیک نظر تمام تراجم مطالعہ میں آ سکیں۔ان تراجم میں یقیناً مترجمین کا آپس میں کچھ نہ کچھ اختلاف ظاہر ہوا ہے۔ یہ اختلاف کیا ہے؟ اور کیوں ہے؟ یہ جاننے کے لیے ہم نے نقل تراجم کے فوراً بعد اس پر اپنا تحقیقاتی و تجزیاتی تبصرہ کیا ہے۔اس تحقیق و تجزیہ سے اختلاف بہر حال ممکن ہے۔مگر ہم نے خدمت قرآن کے پیش نظر دیانت داری کے ساتھ جس ترجمے میں بھی جو خوبی یا کمال اور حسن پایا ہے خدا گواہ ہے کہ اسے ہرگز نہیں چھپایا ہے۔ بلکہ اسے برملا ظاہر کیا ہے۔ گویا کسی بھی مترجم کی عقیدت، حقیقت کی راہ میں حائل نہ ہو سکی ہے۔اسی تناظر میں دیکھا جائے تو ہم نے اس باب میں مفہوم قرآن کو بلند (Elevate) کرنے کی کوشش کی ہے نہ کہ کسی مترجم کو۔

بعض آیات کے ضمن میں ترجموں کو کئی ضمنی پہلوؤں سے بھی دیکھا گیا ہے جیسے و بنینا فوقکم سبعاً شداداً (النساء:۱۲) والی آیت مگر چونکہ اس کا غالب حصہ عنوان بالا کے تحت آیا ہے اس لیے اسے اسی باب میں شامل کر لیا گیا ہے۔

اسی طرح فلا اقسم بالشفق (الانشقاق:۱۶) والی آیت میں لفظ شفق کی بحث کا اصلاً تعلق تو پانچویں باب سے ہے مگر ہم نے چوتھے باب میں اسے بوجوہ شامل کر لیا ہے۔

یونہی لا اقسم بهذا البلد (البلد:۱) والی آیت میں لفظ ''اقسم'' کی بحث کا بھی اصلاً تعلق تو پانچویں باب سے ہے مگر ہم نے اسے بھی چوتھے باب میں بوجوہ شامل کیا ہے۔

اس مختصر وضاحت کے بعد اس باب میں شامل تراجم آیات کا تحقیقی جائزہ پیش خدمت ہے۔ملاحظہ فرمائیں۔وما توفیقی الا باللہ.

النبا / ۷۸

عَمَّ يَتَسَاءَ لُونَ ○ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيْمِ ○ الَّذِیْ هُمْ فِيْهِ مُخْتَلِفُوْنَ ○ (۱ تا ۳)

۱۔ یہ لوگ آپس میں کس بات سے سوال کرتے ہیں۔ بڑی خبر سے سوال کرتے ہیں، جن میں یہ لوگ مختلف رائے ہیں۔ (ثناء اللہ)

۲۔ یہ آپس میں کاہے کی پوچھ گچھ کر رہے ہیں۔ بڑی خبر کی، جس میں وہ کئی راہ ہیں۔ (احمد رضا)

۳۔ کیا بات پوچھتے ہیں لوگ آپس میں؟ پوچھتے ہیں اس بڑی خبر سے جس میں وہ مختلف ہیں۔ (محمود الحسن)

۴۔ یہ لوگ کس (شے) کے متعلق، ایک دوسرے سے سوال کرتے ہیں؟ اس عظیم خبر کے متعلق؟ جس کے بارے میں وہ آپس میں اختلاف رکھتے ہیں۔ (ابو منصور)

۵۔ یہ لوگ کس چیز کی بابت دریافت کر رہے ہیں؟ اس بڑے واقعہ کی بابت، جس کے بارے میں یہ لوگ جھگڑ رہے ہیں۔ (عبد الماجد)

۶۔ یہ لوگ کس چیز کے بارے میں پوچھ گچھ کر رہے ہیں؟ کیا اس بڑی خبر کے بارے میں جس کے متعلق یہ مختلف چہ میگوئیاں کرنے میں لگے ہوئے ہیں؟ (مودودی)

۷۔ یہ لوگ کس چیز کے بارے میں چہ میگوئیاں کر رہے ہیں؟ اس بڑی خبر کے بارے میں، جس میں کوئی کچھ کہہ رہا ہے، کوئی کچھ۔ (امین احسن اصلاحی)

۸۔ وہ کس چیز کے بارے میں ایک دوسرے سے پوچھ رہے ہیں۔ کیا وہ اس بڑی اور اہم خبر کے بارے میں پوچھ رہے ہیں جس میں وہ اختلاف کرتے رہتے ہیں۔ (کرم شاہ الازہری)

ان تراجم میں بعض تراجم تو وہ ہیں جو آیت ثانی (عن النبا العظیم) سے سادہ خبریہ اسلوب کے تحت ہیں جیسے ثناء اللہ امرتسری، احمد رضا بریلوی، محمود الحسن دیوبندی، عبد الماجد دریابادی، امین احسن اصلاحی کے تراجم اور ایک وہ ہے جو آیت ثالث سے سادہ

خبریہ اسلوب کے تحت ہے جیسے ابو منصور کا ترجمہ اور بعض وہ ہیں جو استفہامیہ اسلوب کے تحت کیے گئے ہیں۔ مثلاً ابوالاعلیٰ مودودی اور محمد کرم شاہ الازہری کے تراجم۔ گو یہاں دونوں طرح کے ترجمے درست ہیں مگر مضمون میں زور اور شدت پیدا کرنے کے لیے خبریہ اسلوب کے مقابلہ میں استفہامیہ اسلوب زیادہ بہتر ہوتا ہے جسے ابوالاعلیٰ مودودی اور کرم شاہ الازہری نے اپنے اپنے ترجموں میں اختیار کیا ہے۔

حیرت ہے کہ امین احسن اصلاحی کا ترجمہ خبریہ اسلوب کے تحت ہے جبکہ وہ اپنی تفسیر میں آیت ثانی (عن النبا العظیم) کے تحت رقمطراز ہیں۔

''نبا'' کسی بڑے واقعہ یا اہم خبر کو کہتے ہیں۔ اس آیت میں پہلے اگرچہ حرف استفہام لفظاً مذکور نہیں ہے لیکن معناً یہ بھی اسی استفہام کے تحت ہے جو پہلے آیا ہے''[1]

اس وضاحت کے بعد ان کے ترجمے کے خبریہ اسلوب کو کسی سہو یا تسامح پر محمول کرنے کی گنجائش بہر حال موجود ہے۔

یہ تو تھا قرآن کے تراجم پر مختصر سا تبصرہ...... ان تراجم کے زور اور حسن ادا کو سمجھنے کے لیے الفاظ قرآنی کی تشریح بہت ضروری ہے۔

عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ عم اصل میں عن ما۔ عن حرف جار اور ما استفہامیہ نون اور میم چونکہ غنے میں شریک ہیں تو گویا متماثلین ہیں۔ لہٰذا نون کو میم سے بدل کر میم میں ادغام کر دیا اور ما کا الف تخفیفاً حذف ہو گیا۔ جیسے فیم اور بم اور لم۔ پیر کرم شاہ کے بقول ما استفہامیہ پر جب حرف جار داخل ہو تو تخفیف کے لیے الف کو گرا دیتے ہیں۔ جیسے لم فیم، عم۔ نیز اس طرح ما استفہامیہ اور خبریہ میں امتیاز ہو جاتا ہے۔ پوچھا جا رہا ہے کہ یہ مکہ کے سردار کس موضوع پر تبادلہ خیال کرتے رہتے ہیں۔ کس چیز کے بارے میں ایک دوسرے سے پوچھ گچھ کر رہے ہیں۔ دوسری آیت میں خود بتا دیا کہ یہ بحث وتمحیص، یہ چہ میگوئیاں ایک بڑی اہم خبر کے بارے میں ہو رہی ہیں[2]۔ وہ بڑی خبر کیا ہے؟ اس کے بارے میں ہمارے مفسرین نے کئی طرح کی باتیں لکھی ہیں۔ سب سے زیادہ جو بات لکھی ہے وہ وقوع قیامت و آخرت ہے۔ علاوہ ازیں، بعض

نے قرآن مجید کے نزول کی طرف، بعض نے توحید سے لے کر قیامت کے تمام اصول دین کی طرف اور بعض نے آنحضرت ﷺ کی نبوت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پوری سورہ کے نفس مضمون کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس ضمن میں اکثر مفسرین نے جو وقوع قیامت و آخرت سمجھا ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔ اس سورہ کی تمام آیات میں غور و فکر کرنے سے اور ان تعبیروں کو پیش نظر رکھنے سے جو بعد والی آیات میں آتی ہیں مثلاً (ان یوم الفصل کان میقاتا ۔۱۷) (بے شک فیصلے کا ایک مقررہ وقت ہے) کا جملہ جو زمین و آسمان میں خدا کی قدرت کی نشانیوں کے ذکر کے بعد آیا ہے اور اس حقیقت کی طرف توجہ کہ مشرکین کی شدید ترین مخالفت مسئلہ معاد میں تھی، یہ سب امور، اسی تفسیر کی تائید کرتے ہیں جو قیامت و آخرت سے کی گئی ہے۔

هم فیه مختلفون O کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ "وہ اس کے بارے میں مختلف چہ میگوئیاں کر رہے ہیں"۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دنیا کے انجام کے بارے میں یہ لوگ خود بھی کوئی ایک متفق علیہ عقیدہ نہیں رکھتے بلکہ ان کے درمیان اس کے متعلق مختلف خیالات پائے جاتے ہیں۔

(۱) ان میں سے کوئی عیسائیوں کے خیالات سے متاثر تھا اور زندگی بعد موت کو مانتا تھا مگر یہ سمجھتا تھا کہ وہ دوسری زندگی جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہوگی۔ وقال کفروا اذا کنا ترابا و اباؤنا اننا لمخرجون [۳] اور کافر بولے کیا جب ہم اور ہمارے باپ دادا مٹی ہوجائیں گے، کیا ہم پھر نکالے جائیں گے۔

(۲) کوئی آخرت کا قطعی منکر نہ تھا مگر اسے شک تھا کہ وہ ہوسکتی ہے یا نہیں۔ چنانچہ قرآن مجید ہی میں اس خیال کے لوگوں کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ان نظن الا ظنا وما نحن لمستیقنین ۔ ہم تو بس ایک گمان سا رکھتے ہیں، یقین ہم کو نہیں ہے۔ (الجاثیہ:۳۱) [۴]

(۳) اور کوئی بالکل صاف صاف کہتا تھا کہ ان هی الا حیاتنا الدنیا وما نحن

بمبعوثین (الانعام:۲۹)[۵] جو کچھ بھی ہے بس ہماری یہی دنیا کی زندگی ہے اور ہم ہرگز مرنے کے بعد دوبارہ نہ اٹھائے جائیں گے۔

(۴) پھر کچھ لوگ ان میں سے دہریے تھے اور کہتے تھے کہ ما ھی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یھلکنا الا الدھر (الجاثیہ:۲۴)[۶]۔ زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے، یہیں ہم مرتے اور جیتے ہیں اور گردش ایام کے سوا کوئی چیز نہیں جو ہمیں ہلاک کرتی ہو۔

(۵) اور کچھ دوسرے لوگ دہریے تو نہ تھے مگر دوسری زندگی کو ناممکن قرار دیتے تھے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ خدا کی قدرت سے خارج تھا کہ وہ مرے ہوئے انسانوں کو پھر سے زندہ کر سکے۔ ان کا قول تھا من یحیی العظام وھی رمیم O (یٰسین:۷۸) ہے۔ کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا جبکہ یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں گی؟

مذکورہ بالا تشریح کے بعد یہ امر پہلے سے زیادہ روشن دکھائی دیتا ہے کہ ان آیات کا ترجمہ بجائے سادہ خبریہ اسلوب میں کرنے کے استفہامیہ اسلوب میں کیا جائے تو مضمون زیادہ چونکا دینے والا اور زوردار ہو جاتا ہے اور یہی وہ ہمارا مطلوب اسلوب ہے جو ابوالاعلیٰ مودودی اور پیر کرم شاہ الازہری کے ہاں پایا جاتا ہے۔

واضح رہے کہ اس سورہ کے مضامین میں درج ذیل باتوں پر زور دیا گیا ہے:

۱۔ اللہ کی الوہیت کو بلا شرکت غیرے دلائل و براہین سے ثابت کیا گیا ہے کیونکہ کفار مکہ اللہ کی الوہیت کو تو مانتے تھے لیکن بتوں کو بھی اس میں شریک گردانتے تھے۔ زبردست دلائل کے ساتھ ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ کی ذات و صفات میں کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں ہے۔

۲۔ دوسری بات رسول اللہ ﷺ کی رسالت ہے۔ آپ کے دعوائے رسالت کا اعلان کفار مکہ کے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ بات تھی۔ جسے زبردست دلائل و براہین سے ثابت کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں کفار کے اعتراضات و خدشات کا بھی

جواب دیا گیا ہے۔ تیسری بات لوگوں کا دوبارہ اٹھایا جانا، آخرت کا واقع ہونا، اس میں حساب وکتاب اور اعمال کی جزا وسزا، یہ بڑی شد و مد کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ دراصل آخرت کا عقیدہ ہی ایسی بات تھی جو ان کافروں کے حلق سے نیچے نہیں اترتی تھی۔ جسے اللہ نے اس کائنات میں اپنی نشانیوں مثلاً زمین، پہاڑ، آسمان، سورج وغیرہ کے حقیقت پسندانہ دلائل کے ساتھ سمجھا دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ جب یہ حقیقت سامنے آجائے گی تو کفار پچھتا کر کہیں گے کہ اے کاش! ہم آج کے دن مٹی ہوتے۔

النبا ۷۸/

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ (۴۔۵)

۱۔ ہرگز نہیں، عنقریب انہیں معلوم ہو جائے گا۔ ہاں ہرگز نہیں، عنقریب انہیں معلوم ہو جائے گا۔ (مودودی)

۲۔ ہرگز نہیں، اب جان لیں گے، پھر بھی ہرگز نہیں، اب جان لیں گے۔ (محمود الحسن)

۳۔ ہرگز ایسا نہیں (کہ قیامت نہ آئے گی) انکو ابھی معلوم ہوا جاتا ہے، اور پھر ہرگز ایسا (کہ قیامت نہ آئے گی) انہیں ابھی معلوم ہوا جاتا ہے۔ (عبدالماجد)

۴۔ ان کو اصل حال معلوم ہو جائے گا۔ پھر ضرور جان لیں گے۔ (ثناء اللہ)

۵۔ یقیناً وہ جلد جان جائیں گے۔ ہاں بالیقین وہ عنقریب ہی جان جائیں گے۔ (ابو منصور)

۶۔ ہرگز ایسا نہیں، وہ عنقریب جان لیں گے۔ پھر ہرگز نہیں، وہ جلدؑ جان جائیں گے۔ (امین احسن اصلاحی)

۷۔ ہاں ہاں! اب جان جائیں گے۔ پھر ہاں ہاں، جان جائیں گے۔ (احمد رضا)

۸۔ یقیناً وہ اسے جان لیں گے۔ پھر یقیناً وہ اسے جان لیں گے (کہ قیامت برحق ہے) (کرم شاہ الازہری)۔

محمد کرم شاہ الازہری اپنی تفسیر ضیاء القرآن (جلد پنجم) میں رقمطراز ہیں:

''ان آیتوں میں کـــــلا کا لفظ تحقیق طلب ہے۔ علامہ بدرالدین زرکشی نے اپنی کتاب ''البرھان فی علوم القرآن'' میں اس کی خوب تحقیق کی ہے۔ وہیں سے استفادہ کرتے ہوئے یہ چند سطور ہدیہ ناظرین ہیں۔

سیبویہ کے نزدیک کلا حرف رَدَع اور زجر ہے۔

صفار کہتے ہیں۔ یہ اسم ہے اور کسی کلام کو مسترد کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔

قال اصحاب موسیٰ انا لمدرکون قال کلا ۔یعنی موسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں نے کہا، ہم تو پکڑے گئے۔ آپ نے ان کے اس کلام کی تردید کرتے ہوئے فرمایا: کلا . ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔ نہ فرعون ہمیں اپنے محاصرہ میں لے سکتا ہے اور نہ سمندر ہمارا راستہ روک سکتا ہے اور کبھی یہ حقا کے معنی میں ہوتا ہے۔ اب یہ کیسے معلوم ہو کہ کلا ردع اور رد کے لیے استعمال ہوا ہے یا حقا کے معنی میں مستعمل ہے۔تو علامہ زرکشی کہتے ہیں کہ اگر کلا پر ہو تو اس وقت ردع اور رد کے معنی میں ہوگا اور کلا سے پہلے وقف ہو اور کلا سے اگلے جملے کی ابتدا ہو تو اس وقت یہ حقا کے معنی میں ہوگا۔ان دو آیتوں میں کلا سے جملے کی ابتدا ہو رہی ہے اور وقف اس سے پہلے ہے۔اس لیے یہ یہاں حقا کے معنی میں ہوگا۔

و منهم من نظر الی المعنين فيقف عليها اذا كانت بمعنى الردع و يبتدی بها اذا كانت بمعنى التحقيق و هو اولى (البرهان)

یہ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔ اگر اسے ردع اور رد کے معنی میں لیا جائے تو پھر بھی غلط نہ ہوگا۔زرکشی اس کی ترکیب کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''و تكون كلا بمعنى حقاً عند الكسائی فيبدأ بهالت كيد ما بعدها. فتكون في موضع المصدر و يكون موضعها نصبا على المصدر و العامل محذوف ای احق ذالک حقا (البرهان) یعنی کسائی کے نزدیک کلا، حقا کے معنی میں ہوگا اور اس سے جملے کی ابتدا ہوگی۔اس کا مقصد بعد میں آنے والے کلام کی تاکید کرنا ہوتا ہے۔اس وقت یہ مصدر ہوگا اور عامل محذوف کا مفعول مطلق ہوگا اور منصوب ہوگا۔ میں نے علامہ زرکشی کی تحقیق کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔علامہ قرطبی نے بھی کلا کا معنی حقا ذکر کیا ہے۔ای حقا ليعلمون (قرطبی) سيعلمون کا مفعول مذکور نہیں لیکن سیاق کلام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ وہی چیز ہے جس کے متعلق وہ چہ میگوئیاں کر رہے

ہیں اور جیسے پہلے بتایا گیا ہے کہ اکثر مفسرین کے نزدیک اس سے مراد قیامت ہے۔''[8]

مذکورہ بالا تراجم میں محمد کرم شاہ الازہری، احمد رضا بریلوی اور ابومنصور کے سوا دیگر مترجمین نے کلا کا ترجمہ بمعنی ''ہرگز نہیں'' یا ''ایسا نہیں'' سے کیا ہے جبکہ مذکورہ بالا تحقیقی حوالہ کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کلا کا معنی بجائے نفی کے اثبات میں کیا جائے۔ جیسا کہ الازہری، بریلوی اور ابومنصور نے کیا ہے۔

دوسرے یہ کہ مذکورہ بالا تراجم میں ''سیعلمون'' کا مفعول فقط کرم شاہ الازہری اور عبدالماجد دریا بادی نے وجوب قیامت سے متعین کیا ہے جب کہ دیگر کے تراجم اس وصف سے خالی ہیں۔ بہر حال ان ہر دو آیات کا زیادہ مناسب اور جامع ترجمہ محمد کرم شاہ الازہری کا قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے ترجمے میں دونوں طرح کے حسن سمیٹ لیے ہیں۔ اولاً لفظ کلا کے معنی کا استعمال۔ ثانیاً ترجمہ میں لفظ سیعلمون کا حذف کھولنا، تا کہ وہ بھرپور معنویت کا حامل ہو سکے۔

تفہیم متن کے حوالہ سے عرض ہے کہ:

یہ ہر دو آیات دراصل آیات گزشتہ کے جواب پر مشتمل ہیں۔ یعنی قیامت کے یقین ہونے سے متعلق ہیں۔ مطلب یہ کہ آخرت کے متعلق جو باتیں یہ لوگ بنا رہے ہیں، سب غلط ہیں۔ جو کچھ ان لوگوں نے سمجھ رکھا ہے وہ ہرگز صحیح نہیں۔ نیز یہ کہ وہ وقت دور نہیں۔ جب وہی چیز حقیقت بن کر ان کے سامنے آ جائے گی۔ جس کے بارے میں یہ فضول چہ میگوئیاں کر رہے ہیں۔ اس وقت انہیں پتہ چل جائے گا کہ رسول نے جو خبر ان کو دی تھی وہ صحیح تھی۔

آیات مذکورہ میں سیعلمون کی تعبیر (اس لیے کہ عام طور پر مستقبل قریب کے لیے آتی ہے) میں اس طرف اشارہ ہے کہ قیامت کا مرحلہ نزدیک ہے اور دنیا کی ساری زندگی اس کے مقابلے میں ایک لمحے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔

اوپر کی دو آیتیں، جو بصورت تکرار آئی ہیں وہ یا تو واقعیت کی تاکید پر مشتمل ہیں یا

پھر دو الگ مطالب کا بیان ہے۔ اولاً یہ کہ مستقبل قریب میں دنیاوی عذاب کو دیکھیں گے ثانیاً یہ کہ اس کے بعد آخرت کے عذاب کو دیکھیں گے۔ امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں کہ یہاں جملہ کی تکرار محض دعوے کو مؤکد کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ بیان حقیقت کے لیے ہے۔ اللہ کے رسولوں نے جیسا کہ ہم ایک سے زیادہ مقامات میں لکھ چکے ہیں، اپنی قوموں کو بیک وقت دو عذابوں سے ڈرایا ہے۔ اول اس عذاب سے جو سنت الٰہی کے مطابق ہر اس قوم پر لازماً آیا ہے جس نے رسول کی تکذیب کر دی ہے۔ دوسرے اس عذاب سے جس میں وہ قیامت کے دن مبتلا ہوگی۔ ان دونوں عذابوں کو سامنے رکھ کر اس تنبیہی کلمہ کو دوبارہ دہرایا ہے[9]۔ البتہ عبدالماجد دریا بادی کلا سیعلمون ثم کلا سیعلمون کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ ''زور و جوش کے موقع پر، فقروں کی یہ تکرار عربی حسن خطابت اور اسلوب بلاغت کا ایک خاص نمونہ ہے۔ اردو محاورہ میں بھی تو زور و جوش کے موقع پر کہتے ہیں ''اجی یہ دیکھیں گے، اور پھر دیکھیں گے''۔[10]

النبا ۷۸/

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً ۝ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً۝
وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً ۝ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ
مَعَاشاً ۝ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً ۝ وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً ۝
وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً ۝ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً ۝
وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً ۝ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتاً ۝ (۶ تا ۱۷)

۱۔ کیا ہم نے زمین کو فرش نہیں بنا دیا؟ اور پہاڑوں کو میخیں؟ اور تم کو ہم نے جوڑے جوڑے خلق کیا۔ اور تمہاری نیند کو ہم نے باعث آرام بنایا۔ اور ہم نے رات کو پردہ پوش بنایا۔ اور ہم نے دن کو حصول معاش کے لیے بنایا اور ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط (مدار) بنائے اور (آفتاب کو) ہم نے ایک روشن چراغ بنایا۔ اور ہم نے بادلوں سے بکثرت پانی برسایا تا کہ اس کے ذریعے اناج اور نباتات (زمین سے) نکالیں اور گھنے باغات (پیدا کریں) بے شک فیصلے کے دن کا ایک وقت مقرر ہے۔ (ابومنصور)

۲۔ کیا ہم نے نہیں بنایا زمین کو بچھونا اور پہاڑوں کو میخیں اور تم کو بنایا ہم نے جوڑے جوڑے اور بنایا نیند کو تمہاری تکان دفع کرنے کے لیے اور بنایا رات کو اوڑھنا اور بنایا دن کو کمائی کرنے کو، اور چنی ہم نے تم سے اوپر سات چنائی مضبوط اور بنایا ایک چراغ چمکتا ہوا۔ اور اتارا نچڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلا تا کہ ہم نکالیں اس سے اناج اور سبزہ اور باغ پتوں میں لپٹے ہوئے۔ بے شک دن فیصلے کا ہے، ایک وقت ٹھہرا ہوا۔ (محمود الحسن دیوبندی)

۳۔ کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہ کیا اور پہاڑوں کو میخیں اور تمہیں جوڑے بنایا اور تمہاری نیند کو آرام کیا اور رات کو پردہ پوش کیا اور دن کو روزگار کے لیے بنایا اور تمہارے

اوپر سات مضبوط چنائیاں چنیں، اور ان میں ایک نہایت چمکتا چراغ رکھا اور پھر بدلیوں سے زور کا پانی اتارا کہ اس سے پیدا فرمائیں اناج اور سبزہ اور گھنے باغ۔ بے شک فیصلہ کا دن ٹھہرا ہوا وقت ہے۔ (احمد رضا بریلوی)

۴۔ کیا ہم نے زمین کو گہوارہ نہیں بنایا اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا اور ہم نے تم کو مختلف قسم بنایا اور تمہاری نیند کو باعث آرام بنایا اور ہم نے تمہارے لیے رات کو پردہ بنایا اور ہم نے دن کو تمہاری روزی کے لیے بنایا اور تم سے اوپر سات سخت آسمان بنائے اور ہم نے چمکیلا چراغ بنایا۔ بادلوں سے زور کا پانی اتارتے ہیں تا کہ ہم اس کے ساتھ دانے اور سبزیاں اور گھنے باغ پیدا کریں۔ روز قیامت میں عام فیصلے کا دن ہے۔ فیصلے کا دن وقت مقرر ہے۔ (ثناء اللہ امرتسری)

۵۔ کیا ہم نے زمین کو فرش اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنا دیا ہے؟ اور ہم ہی نے تم کو جوڑا جوڑا بنا دیا اور ہم ہی نے تمہاری نیند کو راحت (کا ذریعہ) بنا دیا اور ہم ہی نے رات کو پردہ کی چیز بنا دیا اور ہم ہی نے دن کو معاش (کا وقت) بنا دیا اور ہم ہی نے تمہارے اوپر سات مضبوط (آسمان) بنائے ہیں اور ہم ہی نے ایک روشن چراغ بنا دیا ہے اور ہم ہی نے بھرے بادلوں سے کثرت سے پانی برسایا کہ ہم اس کے ذریعے سے غلہ اور سبزی اور گنجان باغ پیدا کریں۔ بے شک فیصلہ کا دن ایک معین وقت ہے۔ (عبدالماجد دریابادی)

۶۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ ہم نے زمین کو فرش بنایا اور پہاڑوں کو میخوں کی طرح گاڑ دیا۔ اور تمہیں (مردوں اور عورتوں کے) جوڑوں کی شکل میں پیدا کیا اور تمہاری نیند کو باعث سکون بنایا اور رات کو پردہ پوش اور دن کو معاش کا وقت بنایا اور تمہارے اوپر سات مضبوط آسمان قائم کیے اور ایک نہایت روشن اور گرم چراغ پیدا کیا اور بادلوں سے لگا تار بارش برسائی تا کہ اس کے ذریعے سے غلہ اور سبزی اور گھنے باغ اگائیں۔ بے شک فیصلے کا دن ایک مقرر وقت ہے۔ (سید مودودی)

۷۔ کیا ہم نے نہیں بنا دیا زمین کو بچھونا اور پہاڑوں کو میخیں اور ہم نے پیدا کیا ہے تمہیں جوڑا جوڑا اور ہم نے بنا دیا ہے تمہاری نیند کو باعث آرام۔ نیز ہم نے بنا دیا رات کو پردہ پوش اور ہم نے دن کو روزی کمانے کے لیے بنایا اور ہم نے بنائے تمہارے اوپر سات مضبوط (آسمان) اور ہم نے ہی ایک نہایت روشن چراغ بنایا اور ہم نے برسایا بادلوں سے موسلا دھار پانی تاکہ ہم اگائیں اس کے ذریعے اناج اور سبزی، نیز گھنے باغات، بے شک فیصلہ کا دن ایک معین وقت ہے۔ (کرم شاہ الازہری)

۸۔ کیا ہم نے زمین کو گہوارہ اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا؟ تم کو جوڑے جوڑے نہیں پیدا کیا؟ تمہاری نیند کو دافع کلفت نہیں بنایا؟ رات کو تمہارے لیے پردہ اور دن کو وقت معاش نہیں بنایا؟ تمہارے اوپر سات محکم آسمان نہیں بنائے اور اس کے اندر ایک روشن چراغ نہیں رکھا؟ اور کیا ہم نے پانی سے لبریز بدلیوں سے موسلا دھار پانی نہیں برسایا کہ اس کے ذریعے سے اگائیں غلہ اور نباتات اور گھنے باغ؟......
بے شک فیصلہ کے دن کا وقت مقرر ہے۔ (امین احسن اصلاحی)

مذکورہ بالا آیات میں اول الذکر دو آیات کے بعد (یعنی و خلقنکم ازواجا سے) اسلوب کلام اگرچہ باعتبار الفاظ خبریہ ہو گیا ہے۔ لیکن معناً یہ اَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ہی پر معطوف ہے۔ اس کی نہایت واضح مثال سورہ انشراح میں موجود ہے جہاں اسلوب کلام یہی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝
الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝

(۹۴:۱تا۴)

یہاں ووضعنا عنک وزرک ۝ کی آیت لفظاً استفہامیہ اسلوب کے تحت نہیں ہے بلکہ سادہ خبریہ اسلوب کے تحت ہے لیکن معناً یہ اسی کے تحت ہے۔ اس کی متعدد مثالیں قرآن پاک میں اور بھی موجود ہیں۔ امین احسن اصلاحی کے بقول:

> ''مترجمین عام طور پر اس اسلوب زبان سے نا آشنا ہیں۔اس وجہ سے
> وہ اس طرح کے انشائیہ جملوں کا ترجمہ خبریہ اسلوب میں کر دیتے ہیں
> جس سے کلام کا اصل زور واضح نہیں ہوتا۔اس لیے کہ انشا[11] اور خبر میں
> بڑا فرق ہوتا ہے''۔[12]

ان تراجم میں فقط اصلاحی کا ترجمہ ہے جو استفہامیہ انشائیہ اسلوب پر کیا گیا ہے جبکہ دیگر مترجمین کا ترجمہ خبریہ اسلوب پر ہے اور ان ہر دو اسلوبوں میں جو فرق ہے وہ اہل علم پر خوب روشن ہے جیسا کہ پچھلے صفحات میں سورہ النبا کی ابتدائی تین آیات کے ضمن میں بیان ہوا ہے۔ بہر حال یہاں اصلاحی صاحب کا ترجمہ دیگر کے مقابلہ میں زیادہ مؤثر اور دلنشین بلکہ قرآنی اسلُوب کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔

تاہم مولانا مودودی کا ترجمہ لفظ ''اور'' کی تکرار سے انشا پر عطف ہے۔لیکن تمام آیتوں کے ترجمے میں لفظاً انشا کا اسلوب موجود نہیں ہے۔ بہر حال اس عطف کی وجہ سے معنوی طور پر انشا کا اسلوب قرار دیا جا سکتا ہے جبکہ اصلاحی صاحب کے ہاں لفظی و معنوی طور پر انشا کا اسلوب موجود ہے۔

واضح ہو کہ یہ آیتیں حقیقت میں منکرین معاد اور نباء عظیم میں اختلاف کرنے والوں کے سوالوں کا جواب ہیں۔اس لیے ان آیات میں اس عالم ہستی کے حکیمانہ نظام اور حساب شدہ نعمتوں کا ایک ایسا گوشہ بیان ہوا ہے جو انسانوں کی زندگی پر بہت ہی اثر انداز ہے۔ان آیتوں میں بارہ اہم نعمتوں کی طرف لطف و محبت سے لبریز استدلال اور کرم و مہربانی کی تشویق سے ہم آغوش تعبیروں کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔قدرت کی عظیم الشان نشانیاں بیان فرما کر بتلا دیا کہ جو خدا ایسی قدرت و حکمت والا ہے کیا اسے تمہارا دوسری مرتبہ پیدا کر دینا اور حساب و کتاب کے لیے اٹھانا کچھ مشکل ہوگا؟ اور کیا اس کی حکمت کے یہ بات منافی نہ ہوگی کہ اتنے بڑے کارخانہ کو یوں ہی خلط ملط بے نتیجہ پڑا چھوڑ دیا جائے۔ یقیناً دنیا کے اس طویل سلسلہ کا کوئی صاف نتیجہ اور انجام ہونا چاہیے اسی کو ہم آخرت کہتے ہیں۔ جس طرح نیند کے بعد

بیداری اور رات کے بعد دن آتا ہے، ایسے ہی سمجھ لو دنیا کے خاتمہ پر آخرت کا آنا یقینی ہے۔
الغرض ان آیات کا ایک ایک فقرہ خدا کی قدرت وحکمت کو واضح کرتا ہے۔ جیسا کہ منکرین معاد کے جواب میں سورہ یٰسین کی آخری آیتوں میں کمال وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے ''کیا وہ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اس امر پر قادر نہیں کہ ان جیسوں کو پیدا کرے''۔ [13]

دوسرے ان عظیم تشکیلات کا یقیناً کوئی مقصد ہے اور یہ مقصد دنیا کی چند روزہ زندگی نہیں ہوسکتا جس میں صرف کھانے پینے اور سونے جاگنے پر اکتفا ہو۔ بلکہ حکمت خداوندی کا یہ تقاضا ہے کہ اس کا کوئی بلند مقصد ہے۔ بالفاظ دیگر نشاۃ اولیٰ، نشاۃ اخریٰ کے لیے یاددہانی ہے۔ جیسا کہ سورہ مومنون میں فرمایا گیا۔ کیا تم نے گمان کیا ہے کہ ہم نے تمہیں فضول پیدا کیا ہے۔ اور تم ہماری طرف لوٹ کر نہیں آؤ گے۔

تیسرے نیند اور بیداری کا مسئلہ جو خود موت اور نئی زندگی کا ایک نمونہ ہے اور مردہ زمینوں کا بارش کے نزول کے نتیجے میں زندہ ہونا جو منظر معاد کو ہر سال انسانوں کی آنکھوں کے سامنے پیش کرتا ہے، قیامت اور موت کے بعد کی زندگی کی طرف پر معنی اشارہ ہے جیسا کہ سورہ فاطر کی آیت 9 میں بارش کی وجہ سے مردہ زمینوں کی تجدید حیات کے بیان میں فرماتا ہے (کذالک النشور) قیامت میں قبروں سے اٹھنا بھی اسی طرح ہے۔

مذکورہ بالا آیات کا اختتام جس فقرہ پر ہوا ہے وہ یہ ہے یوم الفصل کان میقاتا O اس آخری آیت کے تحت امین احسن اصلاحی رقمطراز ہیں یہ اوپر کی ساری بحث و تفصیل کا خلاصہ سامنے رکھ دیا ہے کہ یہ اہتمام ربوبیت اور آسمان سے لے کر زمین تک یہ انتظام پرورش صاف گواہی دے رہا ہے کہ جس پروردگار نے یہ سب کچھ کیا ہے وہ انسان کو غیر مسئول نہیں چھوڑے گا بلکہ لازماً ایک فیصلہ کا دن اس نے مقرر کر رکھا ہے جس میں وہ سب کو جمع کر کے فیصلہ کرے گا کہ کس نے اس کی ربوبیت کا حق پہچانا اور کس نے اس کی ناقدری کی۔ پھر ہر ایک کو اس کے عمل کے مطابق جزا یا سزا دے گا۔

یہاں یہ آیت اس طرح آئی ہے گویا یہ یوم الفصل اس کائنات کے نظام کے اندر

سے خود اپنی منادی کر رہا ہے۔ بدقسمت ہیں وہ لوگ جو اس کو سن نہیں رہے ہیں۔ سعدی نے کیا خوب بات کہی ہے:

ابرو باد و مہ و خورشید فلک در کارند
تا تو نانے بکف آری و بغفلت نہ خوری [۱۴۱]

النبا ۷۸/

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا O (۱۲)

عام طور پر مترجمین نے اس کا ترجمہ لفظ آسمان کے اضافہ کے ساتھ کیا ہے حالانکہ اس آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس کا ترجمہ ''آسمان'' کیا جائے۔ تاہم یہاں (ان آیات میں) جو صفات مذکور ہیں ان سے مراد آسمان ہی ہے۔ اسی لیے بیشتر مترجمین نے اسی رعایت میں ترجمہ کیا ہے اور اصلاحی صاحب کا ترجمہ بھی چونکہ اسی رعایت میں ہے اس لیے یقیناً مبنی بر صائب ہے۔

البتہ احمد رضا، محمود الحسن اور ابو منصور نے اس آیت کا ترجمہ بغیر لفظ آسمان کے کیا ہے اور خوب کیا ہے۔ علی الترتیب ملاحظہ ہو:

اور تمہارے اوپر سات مضبوط چنائیاں چنیں۔ (احمد رضا)

اور چنی ہم نے تم سے اوپر سات چنائی مضبوط (محمود الحسن)

اور ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط (مدار) بنائے (ابو منصور)

متقدمین میں اس طرح کے ترجمے کی مثال ملاحظہ ہو[۱۵]

آیت مذکورہ سے ماقبل زمین کی نشانیوں کا بیان ہوا ہے۔ اور اب آسمان کی نشانیوں کی طرف توجہ دلائی جا رہی ہے۔ فرمایا جا رہا ہے کہ اب اوپر دیکھو، ہم نے تمہارے اوپر سات محکم آسمان بنائے۔ آسمان کا ذکر اگرچہ یہاں الفاظ میں نہیں ہے لیکن صفات مذکور ہیں۔ وہ خود دلیل ہیں کہ مراد آسمان ہی ہے۔ شداد سے مراد وہی بات ہے جو سورۃ ملک میں یوں فرمائی گئی ہے:

جس نے پیدا کیے سات آسمان تہ بہ تہ۔ تم خدائے رحمٰن کی کاریگری میں کوئی خلل نہیں پا سکتے۔ پس نگاہ دوڑاؤ، کہیں اس میں کوئی شگاف دیکھتے ہو پھر نگاہ دوڑاؤ، بالآخر نگاہ ناکام ہو کر تمہاری طرف پلٹ آئے گی۔ اور وہ تھکی ہوئی ہوگی۔

احمد رضا، محمود الحسن اور ابو منصور کے ترجمے کے پیش نظر یہ احتمال پیش کیا جا سکتا ہے کہ اس سے مراد زمین کے اطراف میں ہوا کے متعدد طبقات ہوں، جو ظاہری طور پر رقیق ہونے کے باوجود اس طرح مستحکم ہیں کہ اس کرۂ خاکی کو آسمانی پتھروں کے مسلسل حملوں سے محفوظ رکھتے ہیں، اور جس وقت بھی ان میں سے کوئی کرۂ زمین میں جذب ہوتا ہے۔ خطہ ہوا سے شدید تصادم کی بنا پر اس طرح گرم ہو جاتا ہے کہ اس میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ جل کر خاک ہو جاتا ہے اور اس کی خاکستر نرم و ملائم ہو کر زمین پر بیٹھ جاتی ہے۔ اگر یہ خطہ ہوا نہ ہوتا تو ہمارے شہر اور آبادیاں شب و روز، ان پتھروں کے گرنے کی زد پر ہوتیں۔ بعض ماہرین نے حساب لگایا ہے کہ اطراف زمین میں پائے جانے والے خطۂ ہوا کی استقامت، جو ایک سو کلومیٹر کی ضخامت سے زیادہ ہے، ایک پولاڈین کی چھت کی دس میٹر کی ضخامت کے برابر ہے اور سبع شداد کی یہ ایک تفسیر ہے۔[16]

التکویر /۸۱

فَلَآ اُقۡسِمُ بِالۡخُنَّسِ ۝ الۡجَوَارِ الۡکُنَّسِ ۝ وَالَّیۡلِ اِذَا عَسۡعَسَ ۝
وَالصُّبۡحِ اِذَا تَنَفَّسَ ۝ (۱۵تا۱۸)

۱۔ پس نہیں، میں قسم کھاتا ہوں پیچھے ہٹنے والے، چلنے والے اور چھپ جانے والے ستاروں کی اور رات کی جب وہ جانے لگتی ہے اور صبح کی جب وہ سانس لیتی ہے۔ (اصلاحی)

۲۔ پس نہیں، میں قسم کھاتا ہوں۔ پلٹنے اور چھپ جانے والے تاروں کی اور رات کی جب کہ وہ رخصت ہوئی اور صبح کی جب کہ اس نے سانس لیا۔ (مودودی)

۳۔ پس میں قسم کھاتا ہوں، چھپ چھپ کر چلنے والے سیاروں کی اور قسم ہے رات کی، جب وہ خوب تاریک ہو جاتی ہے۔ اور قسم ہے دن کی، جب وہ خوب روشن ہوتا ہے۔ (ثناءاللہ)

۴۔ پس میں قسم کھاتا ہوں، پیچھے ہٹ جانے والے، طلوع وغروب ہونے والے ستاروں کی اور رات کی جب وہ خوب تاریک ہو جاتی ہے اور صبح کی جب وہ سانس لیتی (نمودار ہوتی) ہے۔ (ابو منصور)

۵۔ سو قسم کھاتا ہوں میں پیچھے ہٹ جانے والوں، سیدھے چلنے والوں، دبک جانے والوں کی، اور رات کی جب پھیل جائے اور صبح کی جب دم بھرے۔ (محمود الحسن)

۶۔ میں قسم کھاتا ہوں۔ پیچھے ہٹنے والے (ستاروں) کی، چلتے رہنے والوں، جا چھپنے والوں کی اور قسم ہے رات کی جب وہ جانے لگے اور صبح کی جب وہ آنے لگے۔ (عبدالماجد)

۷۔ پھر میں قسم کھاتا ہوں پیچھے ہٹ جانے والے تاروں کی (اور قسم کھاتا ہوں) سیدھے چلنے والے، رکے رہنے والے تاروں کی اور رات کی جب وہ رخصت

ہونے لگے اور صبح کی جب وہ سانس لے۔ (محمد کرم شاہ الازہری)

۸۔ تو قسم ہے ان کی جو الٹے پھریں۔ سیدھے چلیں، تھم رہیں اور رات کی جب پیٹھ دے اور صبح کی جب دم لے۔ (احمد رضا)

مذکورہ بالا تراجم میں محمود الحسن اور احمد رضا کے ترجموں میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ کہ دونوں نے اپنے اپنے ترجمے میں لفظ ستاروں یا سیاروں کو شامل نہیں کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں ایسا کوئی لفظ بھی نہیں ہے جس کا ترجمہ ستاروں یا سیاروں سے کیا جائے۔ چنانچہ ان دونوں نے اپنے ترجموں میں اس امر کا لحاظ رکھا ہے۔ تاہم ان میں ایک فرق ضرور پایا جاتا ہے اور وہ ہے والیل اذا عسعس کا ترجمہ۔ احمد رضا نے اس کا معنی پیٹھ دینے یعنی پیچھے ہٹنے سے کیا ہے جب کہ محمود الحسن نے اس کا معنی پھیل جانے سے کیا ہے۔

عسعس کے معنی، اہل لغت نے تاریک ہو جانے کے بھی لکھے ہیں اور پیچھے ہٹ جانے اور گزر جانے کے بھی [1]۔ اگرچہ آیت کی تاویل دونوں طرح سے ممکن ہے۔ تاہم رضا بریلوی نے دوسرے معنی کو ترجیح دی ہے۔

واضح ہو کہ بعینہٖ یہی قسم اسی سیاق اور معمولی تغیر الفاظ کے ساتھ سورہ مدثر کی آیات (۳۳۔۳۴) میں بھی آئی ہے۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ وہاں عسعس کی جگہ لفظ ادبر آیا ہے۔ وہاں فرمایا گیا:

والیل اذا ادبر ○ والصبح اذا اسفر ○

اور رات کی جب پیٹھ پھیرے اور صبح کی جب روشن ہووے۔ (محمود الحسن)

بہر کیف مذکورہ بالا تراجم میں احمد رضا اور محمود الحسن کے تراجم قرآنی الفاظ کا اردو میں عکس لیے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ تاہم ان دونوں میں ادب کی چاشنی اور زبان کی سلاست و روانی اور صوتی نغمگی و آہنگ احمد رضا کے ہاں زیادہ ہے۔

دوسرے پہلو سے ان تراجم میں عبدالماجد کے ترجمہ میں ایک انفرادیت پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے اپنے ہاں لفظ قسم کا استعمال دو مرتبہ کیا ہے۔ ایک مرتبہ اقسم کے تحت

اور دوسری مرتبہ والیل میں حرف واؤ (قسمیہ) کے تحت اور ایسا کرنا قرآن کے لفظی پہلو کی نمائندگی کے عین مطابق ہے۔ بایں سبب یہ ترجمہ سب سے منفرد ہے۔

تیسرے پہلو سے دیکھا جائے تو اصلاحی اور سید مودودی کے تراجم میں ایک مشترک خصوصیت نظر آتی ہے جو لفظ ''فلا'' کے ترجمے پر مشتمل ہے۔ ان ہر دو حضرات نے فلا کا ترجمہ ''پس نہیں'' سے کیا ہے۔ آیات قسم میں یہ بات محقق ہے کہ قسم سے پہلے اگر لا یا فلا اس طرح آئے، جس طرح یہاں آیا ہے تو وہ قسم کی نفی کے لیے نہیں بلکہ مخاطب کے اس خیال کی نفی کے لیے آتا ہے جس کی تردید اس سے مقصود ہوتی ہے۔ چنانچہ اس حوالہ سے فقط امین احسن اصلاحی اور سید مودودی کے تراجم نمایاں ہیں۔

آیات متذکرہ میں ان قسموں سے کیا مراد ہے، بہت سے مفسرین کا نظریہ ہے کہ اس سے نظام شمسی کے پانچ سیاروں کی طرف اشارہ ہے جو دوربین کے بغیر دیکھے جا سکتے ہیں۔ (عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری، زحل)۔ تاہم اس تفسیر پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ نظام شمسی کے سیارے صرف ان پانچ تک محدود نہیں ہیں۔ بقول اصلاحی صاحب کے بعض اہل لغت نے اس کو بعض خاص ستاروں کے ساتھ مخصوص کیا ہے لیکن یہ دعویٰ بے دلیل ہے۔ یہاں ستاروں کی جو صفات مذکور ہوئی ہیں وہ تمام ستاروں پر یکساں منطبق ہوتی ہیں خواہ وہ ثوابت ہوں یا سیارے۔ زحل ہو یا عطارد اور ان کے قبیل کے دوسرے ستارے۔ مزید فرماتے ہیں کہ صاحب اقرب الموارد نے وضاحت کی ہے کہ یہ صفت تمام ستاروں کی مشترک صفت ہے۔ [۱۸]

علماء ہیئت نے ان ستاروں کا نام ''نجوم متحیرہ'' رکھا ہے۔ اس لیے کہ ان کی حرکات خط مستقیم پر مبنی ہیں۔ ان کی رفتار کا حال یکساں نہیں ہوتا، بلکہ مختلف ہوا کرتا ہے۔ کبھی تو ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ وہ ایک سمت کی طرف جا رہے ہیں، پھر وہ اس کے برعکس دوسری سمت کی طرف لوٹتے ہیں۔ کبھی وہ متحرک ہوتے ہیں اور کبھی وہ ٹھہرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

سید مودودی لکھتے ہیں۔ یہ قسم جس بات پر کھائی گئی ہے وہ آگے کی آیات میں بیان کی گئی ہے۔ مطلب اس قسم کا یہ ہے کہ محمد ﷺ نے تاریکی میں کوئی خواب نہیں دیکھا ہے بلکہ

جب تارے چھپ گئے تھے، رات نصف ہوگئی تھی اور صبح روشن نمودار ہوگئی تھی اس وقت کھلے آسمان پر انہوں نے خدا کے فرشتے کو دیکھا تھا۔ اس لیے وہ جو کچھ بیان کر رہے ہیں وہ ان کے آنکھوں دیکھے مشاہدے اور پورے ہوش گوش کے ساتھ دن کی روشنی میں پیش آنے والے تجربے پر مبنی ہے"۔[19]

حضرت شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں گویا آفتاب کو دریا میں تیرنے والی مچھلی سے تشبیہ دی اور طلوع سے پہلے اس کے نور کو منتشر ہونے کو دم ماہی سے نسبت کی۔ جیسے مچھلی دریا میں آنکھوں سے پوشیدہ گزرتی اور اس کے سانس لینے سے پانی اڑتا اور منتشر ہوتا ہے اسی طرح آفتاب کی حالت قبل طلوع اور قبل روشنی پھیلنے کے ہے۔ اور بعضوں نے کہا کہ دم صبح کنایہ ہے نسیم سے جو طلوع صبح کے قریب موسم بہار میں چلتی ہے (تنبیہ) ان قسموں کی مناسبت آئندہ مضمون سے یہ ہے کہ ان ستاروں کا چلنا، ٹھہرنا، لوٹنا اور چھپ جانا ایک نمونہ ہے۔ اگلے انبیاء پر بار بار وحی آنے اور ایک مدت دراز تک اس کے نشان باقی رہنے، پھر منقطع ہو کر چھپ جانے اور غائب ہو جانے کا۔ اور رات کا آنا نمونہ ہے اس تاریک دور کا جو خاتم المرسلین ﷺ کی ولادت باسعادت سے پہلے دنیا پر گزرا کہ کسی شخص کو حق و باطل کی تمیز نہ رہی تھی اور وحی کے آثار بالکل مٹ چکے تھے۔ اس کے بعد صبح صادق کا دم بھرنا، حضور کا اس جہان میں تشریف لانا اور قرآن کا اترنا ہے کہ ہر چیز کو ہدایت کے نور سے دن کی مانند روشن کر دیا۔ گویا اگلے انبیاء کا نور ستاروں کی طرح تھا اور اس نور اعظم کو آفتاب درخشاں کہنا چاہیے۔ ولنعم ما قیل۔

فانہ شمس فضل ھم کواکبھا یظھرن انوارھا للناس فی الظلم
حتی اذا طلعت فی الکون عم ھذا ھا العالمین واحیت سائر الامم

اور بعض علماء نے فرمایا کہ ستاروں کا سیدھا چلنا اور لوٹنا اور چھپ جانا، فرشتے کے آنے اور واپس جانے اور عالم ملکوت میں جا چھپنے کے مشابہ ہے اور رات کا گزرنا اور صبح کا آنا، قرآن کے سبب ظلمت کفر دور ہو جانے اور نور ہدایت کی پوری طرح ظاہر ہو جانے کے مشابہ ہے۔ اس تقریر کے موافق مقسم بہ کی مناسبت مقسم علیہ سے زیادہ واضح ہے۔ واللہ اعلم[20]

امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں ستاروں کی یہ قسم یہاں کہانت کے ابطال کے لیے کھائی گئی ہے۔اوپر ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ کاہنوں کے مزعومہ علم غیب کی بنیاد دو چیزوں پر تھی۔ایک ان ستاروں کے مؤثر بالذات ہونے کے تصور پر، دوسرے اس وہم باطل پر کہ آسمانوں کے اندر ایسے ٹھکانے (مقاعد للسمع) ہیں جن میں بیٹھ کر جنات غیب کی باتیں سنتے اور پھر ان کو پہنچاتے ہیں۔ ستاروں کی مذکورہ صفات کا حوالہ دے کر قرآن نے ان کے دونوں باطل تصورات کی نفی کر دی۔طلوع کے بعد ان کے غروب اور آنے کے بعد ان کے جانے اور اس طلوع وغروب اور ایاب وذھاب میں اوقات کی ایسی پابندی کہ منٹ اور سیکنڈ کا بھی فرق نہ پیدا ہونے پائے اس امر کی نہایت واضح شہادت ہے کہ وہ اس کائنات کے نظام میں مؤثر بالذات عناصر کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ ایک بالاتر حکیم وقدیر کے ہاتھوں میں مسخر ہیں۔اس وجہ سے اصل مولیٰ مرجع اور نافع وضار وہ ہے نہ کہ یہ محکوم ومقہور کواکب ونجوم۔

دوسرے وہم کے ابطال کے لیے قرآن نے اس کائنات کے ایک راز کو آشکار فرمایا ہے کہ ان ستاروں کے اندر شیاطین کے استراق سمع اور تجسس غیب کے لیے ٹھکانے نہیں بنے ہوئے ہیں۔جیسا کہ نادانوں نے گمان کر رکھا ہے بلکہ اس کے برعکس ان کے اندر ایسی برجیاں اور دیدبان بنے ہوئے ہیں جہاں سے ان شیاطین پر مار پڑتی ہے، جو ملاء اعلیٰ کی باتوں کی ٹوہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

ستاروں کی یہ صفتیں یہاں قسم کے اسلوب میں بیان ہوئی ہیں اس وجہ سے بتقاضائے بلاغت ان میں غایت درجہ ایجاز ہے۔تاہم الفاظ کے اندر ایسے اشارے یہاں بھی موجود ہیں جو غور کرنے والوں کی رہنمائی کے لیے کافی ہیں مثلاً خنس، کی صفت کے ذکر سے مقصود اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ نادانوں نے صرف ان کے طلوع کو اہمیت دی اور ان کو معبود بنا بیٹھے۔حالانکہ ان کی پسپائی اور ان کے ڈوبنے کو بھی دیکھنا تھا جو ان کے علوم ومسخر ہونے کی نہایت واضح دلیل ہے۔

اسی طرح الجوار الکنس، کے اندر ایک ہلکا سا اشارہ اس نقل وحرکت کی طرف بھی

ہے جو یہ ستارے شیاطین کے تعاقب میں کرتے ہیں۔ جب وہ استراق سمع کی کوشش کرنے نکلتے ہیں تو اس وقت ستاروں کا منظر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ ایک برق خاطف تیر کی طرح نکلی اور اپنے ہدف پر پہنچ کر دفعتاً پھر اپنے ترکش میں چھپ گئی۔

آیات مذکورہ کے فوراً بعد انہ لقول رسول کریم ۱۹ کا فقرہ مذکورہ بالا دونوں قسموں کا مقسم علیہ یا با الفاظ دیگر وہ اصل دعویٰ ہے جس کو ثابت کرنے کے لیے یہ قسمیں کھائی گئی ہیں۔ فرمایا کہ بے شک یہ قرآن ایک معزز و مکرم فرستادۂ الٰہی کا لایا ہوا کلام ہے۔ رسول سے یہاں مراد حضرت جبریل ہیں...... یہی بات آگے آیت ۲۵ میں منفی پہلو سے بھی فرمادی گئی ہے جس سے لفظ کریم، کا اصل موقع و محل واضح ہوتا ہے۔ فرمایا ہے وما ھو بقول شیطان رجیم. (اور یہ کسی راندۂ درگاہ شیطان کی القاء کی ہوئی بات نہیں ہے) مطلب یہ ہے کہ محروم القسمت ہیں وہ لوگ جو اس قرآن کو کاہنوں کی بکواس کی قسم کی کوئی چیز قرار دیتے اور اللہ کے رسول کو کاہن کہتے ہیں۔ کاہن جو کچھ پیش کرتے ہیں وہ شیطانی القاء ہوتا ہے جس میں صداقت کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا۔ وہ غیب دانی کے مدعی ہوتے ہیں لیکن ان کے شیاطین کی رسائی ملاء اعلیٰ تک ہونا تو درکنار وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسے مردود و مغضوب ہیں کہ وہ آسمانوں میں گھات لگانے کی کوشش کرتے ہیں تو ان پر شہابوں کے ذریعہ سے سنگ باری ہوتی ہے۔ اس کے برعکس یہ کلام جو ان کو سنایا جا رہا ہے وہ اللہ کے ایک ایسے فرستادہ کا لایا ہوا کلام ہے جو خدا کی بارگاہ میں عزت پائے ہوئے اور نہایت مقرب و مکرم ہے۔[21]

یہ آیت جس سورہ میں آئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں سب سے پہلے سورج کو لپیٹنے، ستاروں کے بے نور ہونے، پہاڑوں کو چلانے، حاملہ اونٹنیوں کو ان کے حال پر چھوڑ دینے، جانوروں کو جمع کر دینے، سمندروں کو بھڑکا دینے وغیرہ کا ذکر کرکے اولاً آخرت کے پہلے مرحلے کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور اس کے بعد دوسرے مرحلے کا جب انسان حشر کے میدان میں جمع ہو کر اپنے اعمال کا حساب دینے کے لیے اپنے رب کے سامنے پیش ہوں گے۔ قیامت کے دونوں مرحلوں کا ذکر کرنے کے بعد رسالت کے موضوع کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

مطففین / ۸۳

وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ O عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ O (۲۷۔۲۸)

۱۔ اور اس میں تسنیم کی ملونی ہو گی۔ ایک خاص چشمہ جس پر مقربین بیٹھ کر پئیں گے۔ (اصلاحی)

۲۔ اور اس کی ملاوٹ تسنیم کے خالص پانی سے ہو گی۔ وہ ایک چشمہ ہو گا، جس پر خدا کے مقرب بندے پانی پئیں گے۔ (ثناء اللہ)

۳۔ اور اس کی آمیزش تسنیم سے ہو گی۔ وہ چشمہ جس سے مقرَّب بندے پئیں گے۔ (عبدالماجد)

۴۔ اس شراب میں تسنیم کی آمیزش ہو گی۔ یہ ایک چشمہ ہے جس کے پانی کے ساتھ مقرب لوگ شراب پئیں گے۔ (مودودی)

۵۔ اس میں تسنیم کی آمیزش ہو گی۔ یہ وہ چشمہ ہے جس سے صرف مقربین پئیں گے۔ (کرم شاہ الازہری)

۶۔ اور اس کی ملونی تسنیم سے ہے۔ وہ چشمہ جس سے مقربان بارگاہ پیتے ہیں۔ (احمد رضا)

۷۔ اور اس کی ملونی ہے تسنیم سے۔ وہ ایک چشمہ ہے جس سے پیتے ہیں نزدیک والے۔ (محمود الحسن)

۸۔ اور اس میں (آب) تسنیم کی آمیزش ہو گی۔ وہ ایک چشمہ ہے جس میں سے مقربین بارگاہ ایزدی پئیں گے۔ (ابو منصور)

مذکورہ بالا تراجم میں امین احسن اصلاحی اور ثناء اللہ امرتسری کے ترجموں میں یکسانیت ہے۔ یعنی ان دونوں نے لفظ ''بھا'' میں ب کو بطور ظرف (یعنی جگہ) کے معنی میں لیا ہے۔ مطلب یہ کہ ایسی جگہ جس پر (بیٹھ کر) پئیں گے۔ جبکہ دیگر مترجمین نے اس ''ب'' کو بمعنی

''سے'' لیا ہے۔ یعنی ایسی جگہ جس سے نکال نکال کر پئیں گے۔

گو یہاں دونوں طرح کے ترجمے درست ہیں مگر واضح رہے کہ ظرفیت کے لیے 'ب' کا استعمال از روئے عربیت بہت معروف ہے۔[۲۲]

اس میں کوئی شک نہیں کہ مے نوشی کے لوازم میں ایک لازمہ اس کا لب جو ہونا بھی ہے۔ چنانچہ ب کو بطور ظرف لیتے ہوئے اس طرح کا ترجمہ کرنا (جس طرح اصلاحی اور شاہ اللہ نے کیا ہے) اپنے اندر دوہرا حسن رکھتا ہے۔ بایں سبب ان دونوں کے ترجمے راقم کے نزدیک زیادہ جامع ہیں۔ لیکن اس آیت کے ذیل میں اصلاحی صاحب نے جو یہ فرمایا ہے کہ:

''ہمارے مفسرین اور مترجمین پر اس 'ب' کی نوعیت واضح نہیں ہوئی ہے۔ اس وجہ سے وہ یا تو اس سے کترا گئے ہیں یا اس کی غلط توجیہ پر راضی ہو گئے ہیں۔''

ہم اس سے متفق نہیں ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک صحت ترجمہ کی رو سے دونوں طرح کے تراجم درست ہیں۔

اس آیت کے ماقبل بھی جنتیوں کو پیش کیے جانے والے مشروب (شراب) کا ذکر ہے۔ آیت ۲۵۔۲۶ میں ارشاد ہوا انہیں سر بمہر نفیس ترین اور خالص شراب پلائی جائے گی جس کی مہک کستوری کی ہوگی۔ اس کے لیے سبقت لے جانے کی کوشش کریں، سبقت لے جانے والے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب لکھتے ہیں کہ ''شراب کی نہریں ہیں ہر کسی کے گھر میں لیکن یہ شراب نادر ہے جو سر بمہر رہتی ہے''۔

مفتی احمد یار خان نعیمی لکھتے ہیں جنت میں تین قسم کی شراب ہوگی: (۱) شراباً طھوراً جس کی نہر ہر گھر میں پہنچے گی۔ (۲) رحیق مختوم: جو بوتلوں میں پیک ہوگی۔ (۳) تسنیم: جس کے چند قطرے شراباً طھوراً اور رحیق مختوم میں خوشبو کے لیے ملائے جائیں گے۔ وہ ابرار پئیں گے اور مقربین خالص تسنیم نوش کریں گے کیونکہ ان کے گھروں میں تسنیم کے چشمے ہوں گے۔[۲۳]

صوفیاء عارفین نے کہا ہے کہ آب تسنیم میں شاید کوئی قوت خاص ہے جو لذات جسمانی اور رغبات نفسانی سے چھڑا کر تمام تر شوق حضور و سرور لقاء پیدا کر دیتی ہے۔ عوام اہل جنت کو اسی لیے اس میں سے کچھ کچھ بقدر ان کے تحمل کے عطا ہوتا رہے گا۔ [۲۴]

انشقاق / ۸۴

فَلَآ اُقْسِمُ بِالشَّفَقِ O (۱۶)

۱۔ پس نہیں، میں قسم کھاتا ہوں شفق کی۔(اصلاحی)

۲۔ تو مجھے قسم ہے شام کے اجالے کی۔(احمد رضا)

۳۔ پس میں قسم کھاتا ہوں شفق کی۔(کرم شاہ الازہری)

۴۔ پس نہیں، میں قسم کھاتا ہوں شفق کی۔(مودودی)

۵۔ پس میں شفق کی قسم کھاتا ہوں۔(ابومنصور)

۶۔ قسم ہے غروب کے وقت کی روشنی کی۔(ثناء اللہ)

۷۔ سو قسم کھاتا ہوں، شام کی سرخی کی۔(محمود الحسن)

۸۔ میں قسم کھاتا ہوں شفق کی۔(عبدالماجد)

ان تراجم میں اصلاحی اور مودودی صاحب نے اپنے ترجموں کا آغاز ''پس نہیں'' سے کیا ہے۔ قسم سے پہلے یہاں 'لا' آیا ہے۔ جو نہ تو زائدہ ہے اور نہ قسم کی نفی کے لیے آیا ہے بلکہ یہ قسم سے پہلے مخاطب کے اس زعم باطل کی پیشگی نفی کے لیے آیا ہے۔ جس کی تردید یہاں مضمون قسم سے مقصود ہے اور یہ قرآن کا انتہائی بلیغ اسلوب ہے جو بلاشبہ فطری ہے۔ یعنی کلام کا آغاز منکرین کے خیال باطل کی تردید سے کیا جائے اور اس کے بعد دلیل بیان کی جائے۔ یوں نہیں کہ دلیل پہلے اور تردید بعد میں...... بلکہ تردید پہلے اور دلیل بعد میں...... اس اسلوب میں دراصل یہی وہ ''بلاغت'' ہے جس کا خیال مودودی اور اصلاحی صاحب کے ترجموں میں رکھا گیا ہے۔ یعنی ''فلا'' کی معنویت وافادیت کا بھرپور عکس ان کے ہاں موجود ہے۔

دوسرے پہلو سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ مذکورہ بالا مترجمین میں احمد رضا، ثناء اللہ اور محمود الحسن کے ترجموں میں ایک نئی قدر مشترک ہے اور وہ ہے لفظ شفق کا ترجمہ۔ جب کہ دیگر

مترجمین نے شفق کا ترجمہ لفظ شفق سے ہی کر دیا ہے۔ حالانکہ مترجم کی ذمہ داری ہے کہ وہ قرآنی الفاظ کا مناسب الفاظ میں ترجمہ ضرور کرے۔ بہرحال شفق کا ترجمہ جن مختلف الفاظ سے ہمارے مترجمین نے کیا ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ شام کا اجالا (احمد رضا)

۲۔ غروب کے وقت کی روشنی (ثناء اللہ)

۳۔ شام کی سرخی (محمود الحسن)[۲۶]

بلاشبہ اس پہلو سے ان تینوں کو "تفسیری تراجم" کہا جا سکتا ہے۔

واضح ہو کہ شفق، اس سرخی کو کہتے ہیں، جو غروب آفتاب کے معاً بعد افق پر نمودار ہوتی ہے اور کچھ دیر رہنے کے بعد غائب ہو جاتی ہے۔ اس مختصر دورانیے کو ہماری زبان میں سرِشام بھی کہتے ہیں۔ اردو لغت میں شفق کے درج ذیل معنی کیے گئے ہیں:

"سرخی جو طلوع آفتاب سے پیشتر صبح کو اور غروب آفتاب کے بعد شام کو نمودار ہوتی ہے"۔[۲۷]

لغات القرآن میں غلام احمد پرویز لکھتے ہیں:

الشفق۔ وہ سرخی جو غروب آفتاب سے شروع ہو کر کچھ دیر بعد تک رہتی ہے۔ راغب نے لکھا ہے کہ شفق غروب آفتاب کے وقت دن کی روشنی کے رات کی تاریکی میں ملنے کو کہتے ہیں۔ نیز کنارہ کو بھی شفق کہتے ہیں۔[۲۸]

بہرحال شفق سے مراد وہی روشنی ہے جو آغازِ شب کی تاریکی کی آمیزش رکھتی ہو اور چونکہ ابتدائے شب میں ایک کم رنگ کی سرخی افق مغرب پر پیدا ہوتی ہے اور پھر اس کی جگہ سفیدی لے لیتی ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ شفق کا اطلاق اس سرخی پر ہے یا سفیدی پر۔

علماء و مفسرین کے درمیان مشہور و معروف وہ پہلے ہی معنی ہیں اور اشعار عرب میں بھی اس پر انحصار کیا گیا ہے وہ شفق کو شہیدوں کے خون سے تشبیہ دیتے ہیں اور دماء الشهداء کہتے ہیں۔

واضح رہے کہ اس آیت میں اور اس کے بعد دو آیتوں میں (والیل وما وسق والقمر اذا اتسق) اللہ تعالیٰ نے تین چیزوں کو بصورت قسم شہادت میں پیش کر کے اس دعویٰ کو ثابت کیا ہے کہ جو اوپر آیت نمبر ۶ میں گزر چکا ہے کہ اے انسان تو کشاں کشاں اپنے رب ہی کی طرف جا رہا ہے اور تجھے اس کے آگے پیش ہونا ہے (یا ایھا الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملقیہ) ان قسموں کا مقسم علیہ لترکبن طبقا عن طبق ہے۔ جس سے یہ بات نکلی کہ تیرا خدا کے آگے پیش ہونا، ہے تو ایک امر شدنی لیکن یہ کام ایک ترتیب وتدریج کے ساتھ ہوگا۔

عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں بالشفق جس طرح شفق سے رات کا آغاز ہوتا ہے، موت سے عالم آخرت کی ابتدا ہوتی ہے۔ واللیل۔ جس طرح دن کے بعد رات میں ایک نئی حیات نومی کا تجربہ ہوتا ہے، حیات ناسوتی کے بعد ایک نئی حیات برزخی ملتی ہے۔ وما وسق۔ اس کے عموم میں وہ سارے جاندار بھی آجاتے ہیں، جو رات کو آرام لینے کے لیے اپنے اپنے ٹھکانے پہنچ جاتے ہیں۔ والقمر اذا اتسق۔ چاند کہاں تو غائب ہوتا ہے اور کہاں پھر بدر کامل بن کر نمودار ہوتا ہے۔ فنائے عالم کے بعد اسی طرح ایک کامل حیات اخروی نصیب میں آئے گی۔[29]

اصلاحی صاحب نے وماوسق کی تفسیر میں جمہور مفسرین سے مختلف تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی تشریح اہل لغت نے ماجمع وضم الیہ سے کی ہے۔ یعنی وہ چیزیں جن کو رات اپنے اندر جمع کر لیتی ہے۔ ہمارے مفسرین نے اس سے عام طور پر حیوانات وغیرہ کو مراد لیا ہے۔ اس لیے کہ رات میں وہ آرام کے لیے اس کے دامن میں پناہ گیر ہو جاتے ہیں۔ بعض نے اس سے دریاؤں، پہاڑوں اور درختوں وغیرہ کو مراد لیا ہے کہ رات ان سب پر اپنی چادر اوڑھا دیتی ہے لیکن ان چیزوں کا تعلق اس مقسم علیہ سے سمجھ میں نہیں آتا جو اوپر مذکور ہوا۔ درآنحالیکہ قسم کھائی جاتی ہی ہے مقسم علیہ کو ثابت کرنے کے لیے۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک اس سے مراد وہ کواکب ونجوم مراد ہیں جو رات میں نمودار ہوتے اور جن سے اس کی بزم

آراستہ ہوتی ہے۔ یہ چیزیں اول تو رات ہی کے مخصوصات میں سے ہیں اس وجہ سے ان کے لیے 'وماوسق' کی تعبیر نہایت موزوں ہے۔ دوسرے قرآن نے جگہ جگہ ان کے طلوع وغروب، ان کے عروج ومحاق اور ان کے سجود ورکوع کو اس حقیقت کی شہادت میں پیش کیا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی کے ہاتھ میں مسخر ہیں۔ اسی کے حکم سے طلوع ہوتی ہیں۔ پھر ایک معین راستہ پر ایک خاص تدریج کے ساتھ ان کا ارتقا ہوتا ہے۔ پھر بالتدریج ان کا زوال شروع ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بالآخر وہ اپنے اسی خالق کی طرف لوٹ جاتی ہیں جس کے حکم سے وہ نمودار ہوتی ہیں۔ گویا ان کے اندر اس قانون الٰہی کی بے پناہ گرفت کی نہایت واضح شہادت موجود ہے جس سے انسان کو انک کادح الی ربک کدحا کے الفاظ سے آگاہ فرمایا گیا ہے۔[30]

البروج / ۸۵

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ○ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ○ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا
قُعُوْدٌ○ وَهُمْ عَلٰى مَا يَفْعَلُوْنَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ شُهُوْدٌ ○ (۴ تا ۷)

۱۔ کہ (اس) گڑھے والے مارے گئے جس میں دہکتی ہوئی آگ کا ایندھن تھا جبکہ وہ اس (گڑھے والے کنارے) پر بیٹھے ہوئے، اس سلوک کا تماشہ دیکھ رہے تھے جو وہ اہل ایمان کر رہے تھے۔ (ابو منصور)

۲۔ دہکتی ہوئی آگ کی خندقوں والے لوگ لعنت کیے گئے۔ جب وہ ان پر بیٹھے ہوتے اور ایمان داروں سے جو کچھ کرتے تھے وہ اس کو دیکھتے تھے۔ (ثناء اللہ)

۳۔ کہ مارے گئے گڑھے والے (اس گڑھے والے) جس میں خوب بھڑکتے ہوئے ایندھن کی آگ تھی۔ جب کہ وہ اس گڑھے کے کنارے پر بیٹھے ہوئے تھے اور جو کچھ وہ ایمان لانے والوں کے ساتھ کر رہے تھے، اسے دیکھ رہے تھے۔ (مودودی)

۴۔ غارت ہوئے خندق والے، ایندھن کی آگ والے، جس وقت وہ لوگ اس (آگ) کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور اپنے اس کرتوت کو دیکھ رہے تھے جو وہ ایمان والوں کے ساتھ کر رہے تھے۔ (عبدالماجد)

۵۔ مارے گئے کھائیاں کھودنے والے۔ آگ ہے بہت ایندھن والی۔ جب وہ اس پر بیٹھے اور جو کچھ وہ کرتے مسلمانوں کے ساتھ، اپنی آنکھوں سے دیکھتے۔ (محمود الحسن)

۶۔ مارے گئے کھائیاں کھودنے والے (جس میں) آگ تھی بڑی ایندھن والی۔ جب وہ اس (کے کنارے) پر بیٹھے تھے اور جو کچھ اہل ایمان کے ساتھ سلوک کر رہے

تھے۔ اسے دیکھ رہے تھے۔ (کرم شاہ الازہری)

۷۔ کھائی والوں پر لعنت ہو۔ اس بھڑکتی آگ والے، جب وہ اس کے کناروں پر بیٹھے تھے۔ اور وہ خود گواہ ہیں جو کچھ مسلمانوں کے ساتھ کر رہے تھے۔ (احمد رضا)

۸۔ ہلاک ہوئے ایندھن بھری آگ کی کھائی والے، جب وہ اس پر بیٹھے ہوں گے اور جو کچھ وہ اہل ایمان سے کرتے رہے، اس کو دیکھیں گے۔ (اصلاحی)

ان تراجم میں اصلاحی صاحب کے سوا، تمام مترجمین نے صیغہ ماضی میں ترجمہ کر کے گویا اس واقعہ کو، ماضی یعنی گزرے زمانے کا ایک قصہ بنا دیا ہے جب کہ اصلاحی صاحب نے اپنے ترجمہ میں مستقبل کا اسلوب اختیار کر کے اسے آخرت سے متعلق کر دیا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ:

> "اصحٰب الاخدود کے تحت مفسرین نے ایک بادشاہ کا قصہ نقل کیا ہے لیکن اس کا کوئی نام یا زمانہ نہیں بتایا ہے۔ بس اتنا ہی بتاتے ہیں کہ اس نے اپنے دور کے بہت سے باایمان نصاریٰ کو محض اس جرم میں آگ کے گڑھوں میں پھنکوا دیا کہ انہوں نے اس کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا۔ اگرچہ اہل کتاب کی عقائدی چپقلش کے دور میں ایک دوسرے کو جلانے کے بعض واقعات تاریخوں میں مذکور ہیں۔ لیکن خاص اس واقعہ سے متعلق مفسرین نے جو عجیب وغریب باتیں نقل کی ہیں وہ کسی طرح بھی قابل اعتبار نہیں ہیں...... علاوہ ازیں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ اصحاب الاخدود کے لیے یہاں جو زجر اور وعید ہے وہ آخرت سے متعلق ہے نہ کہ اس دنیا سے متعلق۔ اگر اس کو اس دنیا سے متعلق مانئے تو اس سے ان کے ظلم کی ایک ہلکی سی تصویر تو ضرور سامنے آتی ہے لیکن ان کا کوئی ایسا عبرت انگیز انجام قرآن نے نہیں بتایا ہے جو قریش کے لیے سبق آموز ہو سکتا"۔[۳۱]

اصلاحی صاحب کی وضاحت کے بعد ان کا ترجمہ ایک بار پھر ملاحظہ کیجئے:

''ہلاک ہوئے ایندھن بھری آگ کی گھاٹی والے جب کہ وہ اس پر بیٹھے ہوں گے اور جو کچھ وہ اہل ایمان سے کرتے رہے، اس کو دیکھیں گے''۔

ہمارے خیال میں اصلاحی صاحب کا ترجمہ قرآن کے مقصدی پہلو سے بھرپور نظر آتا ہے کیونکہ اس ترجمہ میں ان اشقیا کو ان کا انجام بد دکھایا گیا ہے جو ان کے سامنے بہرحال آ کر رہے گا۔

حرف اذ سے دھوکہ کھانے والوں کے لیے تنبیہ ہے کہ قرآن میں امکان قیامت، وجوب قیامت اور وقوع قیامت سے متعلق جو بھی تفاصیل آئی ہیں وہ بالعموم ماضی کے صیغوں میں آئی ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مستقبل کی تعبیر ماضی کے اسلوب میں اس کی قطعیت کو ظاہر کرتی ہے۔ چنانچہ یہی معاملہ حرف اذ کے ساتھ بھی ہے۔ گو یہ گزرے ہوئے زمانہ کے کسی واقعہ کی یاددہانی کے لیے آتا ہے۔ مگر اسے بھی مستقبل میں پیش آمدہ امر واقعہ کے مفہوم بیان میں لیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ اس ترجمہ میں اصلاحی صاحب نے لیا بھی ہے۔

توضیح مزید کے طور پر ان آیات کی تفہیم وتشریح کے ضمن میں عرض ہے کہ ان آیات میں اصحاب الاخدود کا ذکر کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے تو یہ سمجھ لیجئے کہ جمہور کے نزدیک اصحاب الاخدود سے مراد کون لوگ ہیں؟ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے بڑے بڑے گڑھوں میں آگ بھڑکا کر ایمان والے لوگوں کو ان میں پھینکا اور اپنی آنکھوں سے ان کے جلنے کا تماشا دیکھا تھا۔ اور 'قتل' کا مطلب یہ ہے کہ ان پر خدا کی لعنت پڑی اور وہ عذاب الٰہی کے مستحق ہو گئے۔ اور اس بات پر تین چیزوں کی قسم کھائی گئی۔ ایک برجوں والے آسمان کی۔ دوسرے روز قیامت کی جس کا وعدہ کیا گیا ہے۔ تیسرے، قیامت کے ہولناک مناظر کی اور اس ساری مخلوق کی جو ان مناظر کو دیکھے گی۔[۳۲] واضح ہو کہ آیات زیر بحث (قتل اصحب الاخدود النار ذات الوقود)۔ مذکورہ قسموں کا جواب نہیں ہے بلکہ سورہ ق اور بعض دوسری سورتوں میں جس

طرح جواب قسم حذف ہو گیا ہے اسی طرح یہاں بھی جواب قسم حذف کر کے اس کی جگہ منکرین قیامت کے لیے تذکیر و تنبیہ کی آیتیں رکھ دی گئی ہیں۔ یہ طریقہ ان مواقع میں اختیار کیا جاتا ہے جہاں جواب قسم اس قدر واضح ہو کہ ذکر کے بغیر بھی ذہن اس کی طرف منتقل ہو سکے۔ اس سے کلام میں ایجاز بھی پیدا ہو جاتا ہے اور وہ ساری بات جواب قسم کی حیثیت سے محذوف بھی مانی جا سکتی ہے جس کے لیے کلام کا سیاق و سباق مقتضی ہو۔ یہاں مذکورہ قسموں کی روشنی میں مقسم علیہ کو کھولئے تو یہ ہوگا کہ قیامت شدنی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے احاطہ قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں ہے۔ اس دن ہر شخص اپنے کیے کا انجام دیکھے گا۔[۴۳]

صاحب محیط نے لکھا ہے کہ ذونواس، شاہ یمن نے اہل نجران (عیسائیوں) کو مجبور کیا تھا کہ وہ عیسائیت چھوڑ دیں۔ وہ جب اس پر آمادہ نہ ہوئے تو اس نے خندق کھدوا کر اس میں آگ جلائی اور انہیں اس میں ڈلوا کر جلا دیا۔ صاحب تاج العروس نے لکھا ہے کہ بخت نصر نے خدا پرست یہودیوں کو اسی طرح آگ میں جلایا تھا۔ لیکن قرآن کریم کے سیاق و سباق سے مترشح ہوتا ہے کہ اس سے مراد وہ تمام مخالفین اسلام ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے برسرپیکار تھے اور جنگ کی آگ بھڑکاتے رہتے تھے۔ قرآن کریم نے انہی کی تباہی کی خبر دی ہے۔[۴۴]

سید مودودی نے اسی طرح کے چار واقعات قدرے شرح و بسط کے ساتھ اپنی تفہیم میں رقم کیے ہیں اور مستند تاریخی حوالہ جات اکٹھے کر دیے ہیں[۴۵]۔ اسی طرح عبدالماجد دریابادی نے اپنی انگریزی تفسیر میں مستشرقین کے حوالے سے اصحاب الاخدود کا تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ منجملہ ان واقعات کے ایک واقعہ تفہیم القرآن میں حضرت صہیب رومی کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے اور حوالہ میں احمد، مسلم، نسائی، ترمذی، ابن جریر، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، طبرانی، عبد بن حمید کو پیش کیا گیا ہے۔ تاہم حکیم محمد یعقوب اجملی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ مسند احمد میں جو واقعہ حضور ﷺ سے منسوب کیا گیا ہے امام ترمذی اسے حسن غریب قرار دیتے ہیں۔ اس میں یہ بھی وضاحت نہیں کہ واقعی یہ واقعہ حضور ﷺ نے خود بیان فرمایا ہے، ممکن ہے کہ حضرت صہیب رومی نے خود ہی یہ واقعہ بیان فرمایا ہو۔ کیونکہ ان کے پاس

نصرانیوں کی ایسی بہت سی حکایات تھیں۔ امام محمد بن اسحٰق نے اسے نجران کا واقعہ قرار دیا ہے۔ بہر حال ایسے واقعات دنیا میں ہوتے رہتے ہیں جب حکومت نے اپنے ناجائز احکامات کی تعمیل نہ کرنے پر بے گناہ اور حق پر قائم رہنے والوں کو جلتی ہوئی خندقوں میں ڈال دیا۔ ان کے اسی ظلم کی مذمت مذکورہ بالا آیات میں کی گئی ہے۔[۳۶]

کچھ ایسی ہی بات اصلاحی صاحب نے بھی لکھی ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوئی ہم اسے یہاں دوبارہ رقم کیے دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں اگرچہ اہل کتاب کی عقائدی چپقلش کے دور میں ایک دوسرے کو جلانے کے بعض واقعات تاریخوں میں مذکور ہیں لیکن خاص اس واقعہ سے متعلق مفسرین نے جو عجیب وغریب باتیں نقل کی ہیں وہ کسی طرح بھی قابل اعتبار نہیں ہیں۔

نیز فرماتے ہیں کہ:

یہ بات کہ ان کی (یعنی ان کی ظالموں کی) بھڑکائی ہوئی آگ نے خود ان کو اور ان کی بستیوں کو جلا کر راکھ بنا دیا۔ صرف مفسرین نے بیان کی ہے۔ قرآن نے کوئی اشارہ اس کی طرف نہیں کیا حالانکہ پیش نظر مقصد کے لیے اصل ظاہر کرنے کی بات یہی تھی۔

ہمارے نزدیک یہ قریش کے ان فراعنہ کو، جو مسلمانوں کو ایمان سے پھیرنے کے لیے طرح طرح کی اذیتوں کا تختہ مشق بنائے ہوئے تھے، جہنم کی وعید ہے۔ ان کو خبردار کیا گیا ہے کہ اگر وہ اس شقاوت سے باز نہ آئے تو وہ جہنم کی اس خندق میں پھینکے جائیں گے جو کبھی نہ بجھنے والی آگ سے بھری ہوگی۔

إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ○ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ○ (۶۔۷)

یہ تصویر ہے ان اشقیاء کے انجام کی۔ فرمایا کہ یہ اس وقت کو یاد رکھیں جب وہ اس خندق کے کنارے بیٹھیں گے اور جو کچھ مسلمانوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے ان کو اس آگ بھری خندق کے کنارے پر بٹھایا جائے گا تاکہ وہ اپنا ٹھکانہ دیکھ لیں اور پھر وہ اپنی ایک ایک ظالمانہ حرکت کا مزہ چکھیں گے۔

گویا لفظ 'شھود' یہاں نتیجہ فعل کے مفہوم میں ہے۔ جس کی مثالیں قرآن مجید میں بہت ہیں۔

یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ مجرم کو اس کا اصل ٹھکانا اگر پہلے سے دکھا دیا جائے اور پھر اس کو اس کا مزہ چکھایا جائے تو اس کا عذاب دونا ہو جاتا ہے۔ قرآن میں جگہ جگہ اس بات کا اشارہ موجود ہے کہ مجرموں کو پہلے جہنم کے کناروں پر بٹھایا جائے گا تا کہ وہ دیکھ لیں کہ ان کو کہاں جانا ہے اور پھر ان کو اس میں پھینک دینے کا حکم دیا جائے گا۔ فرعون اور آل فرعون کے متعلق بھی قرآن میں یہ ذکر ہے کہ عالم برزخ سے ان کو صبح و شام دوزخ کی سیر کرائی جاتی ہے۔

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ حرف اذ گزرے ہوئے زمانہ کے کسی واقعہ کی یاددہانی کے لیے آتا ہے۔ اور ہم نے مستقبل میں پیش آنے والی صورت حال کے بیان کے مفہوم میں لیا ہے، لیکن اس شبہ کا ازالہ یوں ہو جاتا ہے کہ قرآن میں احوال قیامت کی تفصیل جابجا ماضی کے صیغوں سے کی گئی ہے جس کی توجیہ علماء نے یہ کی ہے کہ مستقبل کی تعبیر ماضی کے اسلوب میں اس کی قطعیت کو ظاہر کرتی ہے۔[37]

مذکورہ بالا تفصیلات کے بعد راقم کے نزدیک اصلاحی صاحب کے ترجمہ کو ترجیح دینے کی سبیل قرآن کے مقصدی پہلو کے تحت پیدا ہو سکتی ہے۔

البروج/۸۵

ذُو الۡعَرۡشِ الۡمَجِيۡدُ ﴿۱۵﴾

۱۔ عظمت والے عرش کا مالک۔(ابومنصور)

۲۔ عزت والے عرش کا مالک۔(احمد رضا)

۳۔ عرش بریں کا مالک۔(اصلاحی)

۴۔ عرش کا مالک ہے، عظمت والا ہے۔(عبدالماجد)

۵۔ عرش کا مالک ہے، بزرگ و برتر ہے۔(مودودی)

۶۔ عرش کا مالک ہے۔ بڑی شان والا۔ (کرم شاہ الازہری)

۷۔ مالک عرش کا، بڑی شان والا۔(محمود الحسن)

۸۔ مالک تخت بڑی بزرگی والا۔(ثناء اللہ)

ان تراجم میں ابومنصور، احمد رضا اور اصلاحی صاحب کے تراجم سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ''المجید'' کو عرش کی صفت سمجھا ہے۔ حالانکہ المجید مرفوع ہے۔ اگر یہ عرش کی صفت ہوتا تو مرفوع ہونے کی بجائے مجرور ہوتا۔ کیونکہ اوپر والی آیت میں ''المجید'' مشہور قرأت کی بنا پر مرفوع ہے اور خدا کے اوصاف میں سے ہے نہ کہ مجرد اور عرش کے اوصاف میں۔

چنانچہ ان تراجم میں ان تین کے سوا دیگر مترجمین کے تراجم از روئے قواعد اور قرأت مشہورہ کی بنا پر مناسب ہیں۔

متقدمین میں صحیح ترجمہ کی سند موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

''مالک تخت کا بڑی شان والا'' (شاہ عبدالقادر)

''صاحب عرش، بزرگ کا'' (شاہ رفیع الدین)

پرویز نے بھی ''المجید'' کو اللہ کی صفت قرار دیا ہے۔

''اس مقصد کے لیے اس نے کائنات کے مرکزی کنٹرول کو، جو بڑی قوتوں اور عظمتوں کا حامل ہے، اپنے ہاتھ میں رکھا ہے''۔ ۳۸؎

امام راغب کے بقول العرش دراصل ہر چھت والی چیز کو کہتے ہیں۔ اس کی جمع عروش آئی ہے۔ نیز بادشاہ کے بیٹھنے کی جگہ (تخت) کو بھی کہتے ہیں۔ اس سے اس کے معنی حکومت وسلطنت اور قوت واقتدار کے ہو گئے ہیں۔ صاحب لطائف اللغۃ نے اس کے معنی غلبہ اور قوت کے کیے ہیں۔ ابن فارس نے کہا کہ اس کے بنیادی معنی کسی بنائی ہوئی چیز میں بلندی کے ہیں، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے لیے عرش کا لفظ متعدد بار آیا ہے۔ مثلاً ھو رب العرش العظیم (النمل:۲۶) اس کے معنی اقتدار اعلیٰ، مرکزی کنٹرول کے ہیں۔ یعنی ساری کائنات کا خالق بھی وہی ہے اور اس کا اقتدار اور کنٹرول بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اور یہ کنٹرول اس کی بڑی محکم گرفت میں ہے جس میں کسی قسم کی کمزوری نہیں آ سکتی۔ ثم استوی علی العرش (اعراف:۵۴) استوٰی کے معنی کسی چیز پر جم کر بیٹھنا۔ یعنی پوری طرح غالب آ جانا ہیں۔ ۳۹؎

واضح ہو کہ المجید کی ایک قرأت کسرۂ دال کے ساتھ بھی ہے۔ ذوالعرش المجید۔ اس صورت میں مجید صفت عرش کی ہوگی۔ اور معنی ہوں گے کہ وہ مالک ہے عرش بزرگ کا ۴۰؎ تفسیر نمونہ کے مطابق ''مجید'' کے مادہ سے کرم وشرافت وجلالت کی وسعت کے معنی میں ہے اور یہ ایسی صفات میں سے ہے جو خدا کی ذات سے مخصوص ہیں اور دوسروں کے بارے میں بہت کم استعمال ہوتی ہیں۔ اور غلام احمد پرویز نے لغات القرآن، جلد چہارم میں لکھا ہے کہ قرآن کریم نے خدا کی صفت ''مجید'' بتائی ہے (۷۳:۱۱ و ۸۵:۱۵) یعنی سامان ربوبیت (خواہ وہ طبعی زندگی سے متعلق ہو یا انسانیت کی راہ نمائی کے متعلق) کو نہایت کثرت اور فراوانی سے دینے والا۔ وسعت اور فراخیاں پیدا کرنے والا۔ انتہا تک پہنچا دینے والا۔

آیت بالا ذوالعرش المجید کا سیاق وسباق یہ ہے کہ آیت نمبر ۱۲ تا ۱۶ میں ظالموں کے لیے خدا کی پکڑ کی بے پناہی اور اس جرم سے توبہ کرنے والوں کے لیے اس کی رحمت ومغفرت

کی وسعت کا بیان، صفات جلال و جمال کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ اور اس سے بھی اوپر کی آیات میں اہل ایمان کے ستانے والے کفار کو جو دھمکیاں اور مظلوم مسلمانوں کو جو بشارتیں دی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی مزید صفات کی یاددہانی سے ان کو مزید موکد و مدلل کر دیا ہے۔ مثلاً انّ بطش ربک لشدید فرمایا کہ تیرے رب کی پکڑ بڑی ہی سخت ہے۔ کوئی اس مغالطہ میں نہ رہے کہ وہ اپنی جماعت و جمعیت یا اپنے شرکاء وشفعاء کے بل پر اس سے اپنے کو بچا لے گا۔ اللہ کی پکڑ سے نہ کوئی بچ سکتا ہے نہ اس کو کوئی بچانے والا بن سکتا ہے۔ اللّٰہ ھو یبدی و یعید فرمایا کہ خدا ہی ہے جو لوگوں کو اس دنیا میں پیدا کرتا ہے اور جب وہ پیدا کرتا ہے تو وہ از سرنو ان کا اعادہ بھی کر سکتا ہے۔ جب پہلی بار اس کو پیدا کرنے میں کوئی مشکل نہیں پیش آئی تو دوبارہ یہ کام اس کے لیے کیوں مشکل ہو جائے گا؟ وھو الغفور الودود ذوالعرش المجید ○ فعال لما یرید۔ فرمایا یعنی محبت کرنے والا تنہا وہی ہے جس کو لو لگانی ہو تنہا اسی سے لگائے۔ کوئی اور نہیں ہے، جو کسی کے کچھ کام آ سکے۔ عرش کا مالک اور عظمت والا وہی ہے۔ کوئی اس کے اقتدار اور اس کی عظمت میں شریک نہیں ہے۔ وہ جو چاہے کر ڈالنے والا ہے۔ نہ وہ کسی کا محتاج ہے نہ کوئی اس کے کسی ارادے میں مزاحم ہو سکتا ہے۔[41]

الفجر / ۱۴

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِO (فجر: ۱۴)

۱۔ بے شک تمہارے رب کی نظر سے کچھ غائب نہیں۔ (احمد رضا)

۲۔ بے شک آپ کا رب (سرکشوں اور مفسدوں کی) تاک میں ہے۔ (کرم شاہ الازہری)

۳۔ بے شک تیرا رب (نافرمانوں کی) گھات میں ہے۔ (ابو منصور)

۴۔ بے شک تیرا رب لگا ہے گھات میں۔ (محمود الحسن)

۵۔ بے شک آپ کا پروردگار تاک میں ہے۔ (عبد الماجد)

۶۔ بے شک تیرا خداوند گھات میں رہتا ہے۔ (اصلاحی)

۷۔ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا رب گھات لگائے ہوئے ہے۔ (مودودی)

۸۔ تمہارا پروردگار بے شک گھات میں ہے۔ (ثناء اللہ)

مذکورہ بالا تراجم میں ترجمہ نگاروں نے اللہ تعالیٰ کے لیے ''گھات اور تاک'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں الفاظ اللہ تعالیٰ کے لیے کچھ ٹھیک نہیں ہیں۔ خاص طور پر گھات کا لفظ تو زیادہ ہی غیر مناسب ہے۔ ''گھات'' دراصل اس کمین گاہ کو کہتے ہیں جہاں شکار یا دشمن کے انتظار میں بیٹھا جاتا ہے[۴۲] بقول مودودی صاحب کے:

> ''گھات اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوئی شخص کسی کے انتظار میں اس غرض کے لیے چھپا بیٹھا ہو کہ جب وہ زد پر آئے، اسی وقت اس پر حملہ کر دے۔ وہ جس کے انتظار میں بیٹھا ہوتا ہے اسے کچھ پتہ نہیں ہوتا کہ اس کی خبر لینے کے لیے کون کہاں چھپا ہوا ہے۔ انجام سے غافل، بے فکری کے ساتھ وہ اس مقام سے گزرتا ہے اور اچانک شکار ہو جاتا ہے۔''[۴۳]

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو گھات لگانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہمارے نزدیک وہ گھات لگانے سے پاک ہے۔ مرصاد، ''رصد'' کے مادہ سے کسی چیز کی نگہبانی کرنے کے لیے

آمادگی کے معنی میں ہے۔

دراصل آیت زیر بحث میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ گمان نہ کرو کہ کوئی شخص عذاب الٰہی سے بچ جائے گا کیونکہ سب کچھ اس کے حیطہ علم وقدرت میں ہے۔ وہ ایک ایک چیز کی نگرانی کر رہا ہے۔ کوئی شے اس کی نظروں سے اوجھل نہیں ہے۔ یہ امر واضح ہو کہ خدا کا کوئی مکان نہیں ہے اور نہ ہی وہ کسی گزرگاہ میں بیٹھتا ہے۔ دراصل لفظ مرصاد کی تعبیر اس بات کا کنایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے لامحدود علم سے تمام سرکشوں کی سرکشی، مفسدوں کے فساد اور طاغیوں کی بغاوت کا بھرپور اور ہمہ جہت احاطہ کیے ہوئے ہے اور یہی وہ معنویت ہے جو احمد رضا بریلوی کے ترجمے میں نمایاں ہے۔ ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

''بے شک تمہارے رب کی نظر سے کچھ غائب نہیں''۔

توضیح مزید کے طور پر عرض ہے کہ 'ر ص د' کے مادہ میں انتظار کرنا اور نگرانی کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رصدہ۔ وہ اس کے انتظار میں رہا۔ الراصد۔ منتظر اور کسی کی نقل وحرکت پر نگرانی کرنے والا۔ الرصد۔ وہ درندہ جو حملہ کرنے کا منتظر رہے۔ (تاج العروس)۔ قرآن کریم میں ہے یجد له شهابا رصدا (سورہ جن: ۹) وہ پائے گا اپنے لیے کسی شہاب کو انتظار میں (ضیاء القرآن)۔ ارصاد کے معنی ہیں کسی کا انتظار کرنا اور (انتظار میں) تیاری کرنا۔ (تاج العروس)۔ قرآن کریم میں ہے ارصاد لمن حارب الله و رسوله (۹:۱۰۷) اس کے انتظار میں جو پہلے سے اللہ اور اس کے رسول کا مخالف ہے۔ (کنز الایمان) خدا کے ارصاد میں ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اسکا قانون مکافات ہر ایک پر نگاہ رکھتا ہے اور جب ظہور نتائج کا وقت آتا ہے تو اسے فوراً دبوچ لیتا ہے۔ کوئی شخص اس قانون کی نگاہوں سے اوجھل نہیں رہ سکتا۔

حوالہ جات وحواشی

۱ تدبر قرآن ص ۱۵۷، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، طبع دوم، مارچ ۱۹۸۳ء
۲ ضیاء القرآن
۳ النمل: ۶۶
۴ الجاثیہ: ۳۱
۵ الانعام: ۲۹
۶ الجاثیہ: ۳۴
۷ یٰسین: ۷۸
۸ ضیاء القرآن، جلد پنجم، تفسیر آیت متعلقہ، ص ۴۶۶۔۴۶۷، محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۴۰۰ھ
۹ تدبر قرآن، ص ۱۵۸
۱۰ ایضاً، ص ۱۱۶۹
۱۱ خبر اور انشاء کے فرق کو ملاحظہ کیجئے۔ الاتقان فی علوم القرآن، النوع السابع والخمسون فی الخبر والانشاء، ص ۷۵ تا ۸۳۔ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ھ) سہیل اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۴/۱۳۹۴ھ
۱۲ تدبر قرآن، جلد ہشتم، ص ۱۵۷، از امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن، لاہور
۱۳ یٰسین: ۸۱
۱۴ تدبر قرآن، ص ۱۶۲
۱۵ اور چینی تم سے اوپر سات چنائی مضبوط۔ (شاہ عبدالقادر)
۱۶ تفسیر نمونہ، جلد ۲۶، تفسیر آیت متعلقہ
۱۷ (i) اقبل و ادبر و ذلک فی مبداء اللیل والمنتھاء۔ المفردات، ص ۳۳۴۔ مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن، للعلامہ الراغب الاصفھانی، مکتبۃ المرتضویہ، ایران، اشاعت دوم

(ii) عسعس اللیل: رات گزارنا۔ رات کا تاریک ہونا۔ "المنجد" دارالاشاعت، کراچی

۱۸۔ تدبر قرآن

۱۹۔ تفہیم القرآن، حاشیہ نمبر ۱۳

۲۰۔ تفسیر عثمانی، ص ۷۸۰

۲۱۔ تدبر قرآن، ص ۲۲۶۔ ۲۲۸

۲۲۔ شرح مائۃ عامل میں جو "ب" کے معنی بیان کیے گئے ہیں، ان میں "ب" کو ظرفیت کے۔لیے بیان کیا گیا ہے اور اس کی مثال بھی دی گئی ہے جبکہ "ب" کو بمعنی "من" کے بیان کیا گیا ہے۔
ظرف مکانی کی مثال، زید بالبلد اور ظرف زمانی کی مثال نجینا ھم بسحر میں موجود ہے۔
البشیر الکامل بحل شرح مائۃ عامل، ص ۱۲، تالیف سید غلام جیلانی، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی، سن اشاعت ندارد۔

۲۳۔ نور العرفان

۲۴۔ تفسیر ماجدی

۲۵۔ تدبر قرآن

۲۶۔ یہاں بھی محمود الحسن کا ترجمہ، شاہ عبدالقادر کے ترجمے جیسا ہے۔ ملاحظہ ہو "سو قسم کھاتا ہوں، شام کی سرخی سے"

۲۷۔ فیروز اللغات اردو جدید، فیروز سنز، چھٹی بار، ۱۹۷۶ء

۲۸۔ لغات القرآن، جلد دوم، ص ۹۶۶

۲۹۔ تفسیر ماجدی، جلد دوم

۳۰۔ تدبر قرآن

۳۱۔ تدبر قرآن، جلد ہشتم، ص ۳۸۹، از اصلاحی

۳۲۔ تفہیم القرآن

۳۳۔ تدبر قرآن

۳۴۔ لغات القرآن، جلد دوم، ص ۵۸۰

۳۵۔ تفہیم القرآن، جلد ششم، سورہ بروج، حاشیہ ۴

۳۶۔ تفسیر اجملی، جلد ۲

۳۷۔ تدبر قرآن

۳۸۔ مفہوم القرآن از پرویز
۳۹۔ لغات القرآن، جلد سوم
۴۰۔ مدارک بحوالہ تفسیر ماجدی
۴۱۔ تدبر قرآن
۴۲۔ فیروز اللغات، اردو جدید، بار ششم، ۱۹۷۶ء
۴۳۔ تفہیم القرآن، جلد ششم، سید مودودی، ص ۳۳۰، طبع پنج وہم، اکتوبر ۱۹۸۶ء، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور

پانچواں باب

منتخب اردو تراجم کا تقابل بلحاظ لغویت

اس باب میں ہم قرآن مجید کی منتخب آیات کے تراجم سے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ اس میں کہاں تک قرآن مجید کے لغوی محاسن کو اردو تراجم میں منعکس کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ قرآن کی جامعیت کسی حد تک واضح ہو سکے۔

اس باب میں بھی ہم نے وہی اسلوب اختیار کیا ہے جو باب ماسبق میں اختیار کیا گیا ہے۔ یعنی قرآن مجید کی آیت یا آیات کے فوراً بعد ترجمہ نگاروں کے تراجم، تاکہ بیک نگاہ تمام تراجم مدنظر رہیں۔ ان تراجم میں بھی مترجمین کا آپس میں کہیں کہیں اختلاف نظر آئے گا۔ اس اختلاف کو ہم نے سمجھنے کی عاجزانہ کوشش کی ہے۔

بعض آیات کے ضمن میں تراجم کو متعدد ضمنی پہلوؤں سے بھی دیکھا گیا ہے۔ اس مختصر وضاحت کے بعد اس باب میں شامل تراجم آیات کا تحقیقی جائزہ پیش خدمت ہے۔

الاعلیٰ / ۸۷

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسٰی ۝ (اعلیٰ: ۶)

۱۔ ہم آپ کو پڑھائیں گے۔ پس آپ (اسے) نہ بھولیں گے۔ (کرم شاہ الازہری)

۲۔ ہم آپ کو قرآن پڑھا دیا کریں گے، پھر آپ (اسے) نہ بھولیں گے۔ (عبدالماجد)

۳۔ اب ہم تمہیں پڑھائیں گے کہ تم نہ بھولو گے۔ (احمد رضا)

۴۔ ہم تمہیں پڑھائیں گے تو تم نہیں بھولو گے۔ (اصلاحی)

۵۔ ہم تمہیں پڑھوا دیں گے، پھر تم نہیں بھولو گے۔ (مودودی)

۶۔ البتہ ہم پڑھائیں گے تجھ کو، پھر تو نہ بھولے گا۔ (محمود الحسن)

۷۔ عنقریب ہم تجھے اس طرح پڑھا دیں گے کہ تو بھولے گا نہیں۔ (ابو منصور)

۸۔ تجھے ہم پڑھائیں گے، پھر تو اسے نہ بھولے گا۔ (ثناء اللہ)

تو، تجھ، تجھے ...... تم، تمہیں ...... اور ''آپ'' میں جو فرق ہے وہ سب پر ظاہر ہے۔ ہماری زبان میں لفظ آپ انتہائی ادب و احترام سے عبارت ہے۔ چنانچہ یہاں کرم شاہ الازہری اور عبدالماجد دریابادی کے تراجم زیادہ نمایاں ہیں۔[1]

آیت بالا کے تحت اصل مدعا یہ ہے کہ تمام مترجمین نے 'سنقرئک' کا ترجمہ 'پڑھانے' سے کیا ہے۔ جب کہ سید مودودی نے 'پڑھوانے' سے کیا ہے۔ بظاہر الفاظ قرآن یہاں پڑھوانے کا نہیں بلکہ پڑھانے کا ذکر کیا گیا ہے۔ 'سنقرئک' عنقریب ہم آپ کو پڑھائیں گے۔ حرف خطاب کاف مفعول بہ ہے۔ یہاں چونکہ ایک ہی مفعول بیان ہوا ہے۔ یعنی متعدی بیک مفعول۔ لہٰذا اس کا ترجمہ ''پڑھوانا'' سے کرنا از روئے قواعد عربیہ صحیح نہیں ہے۔ تاہم مودودی صاحب کے ترجمہ کو غلط بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ عام تفاسیر کے مطابق آنحضرت ﷺ کو بواسطہ جبریل امین علم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا: علمہ شدید القوی ۝ (النجم: ۵) پیر کرم شاہ الازہری نے لکھا ہے کہ ''عام مفسرین کے نزدیک

شدید القویٰ سے مراد حضرت جبریل ہیں۔ یعنی جبریل امین نے حضور اکرم ﷺ کو قرآن کریم سکھایا"۔ نیز فرماتے ہیں دوسرے مکتب فکر کے علمائے اعلام کے سرخیل امام حسن بصریؒ ہیں۔ ان کے نزدیک علمہ کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ شدید القویٰ اور ذو مرۃ اللہ تعالیٰ کی صفتیں ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ جو زبردست قوتوں والا دانا ہے۔ اس نے اپنے نبی کریم کو قرآن کریم کی تعلیم دی۔ جس طرح الرحمن علمه القرآن میں صراحۃ مذکور ہے۔[2]

واضح رہے کہ پیر صاحب اسی مکتب فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔

غلام احمد پرویز نے بھی علمہ کا فاعل اللہ کی ذات کو مان کر اس آیت کا مفہوم بیان کیا ہے۔[3]

مگر چونکہ مودودی صاحب، جبریل امین کو حضور ﷺ کا استاد اور معلم تسلیم کرتے ہیں اس لیے یہ فکر دنظر ان کے ترجمے میں بھی درآیا ہے حالانکہ وہاں اس ترجمے کا محل نظر نہیں آتا۔[4] گو امین احسن اصلاحی بھی جبریل کو آنحضرت ﷺ کا شفیق استاد مانتے ہیں مگر اس مقام پر انہوں نے وہی ترجمہ کیا جو قواعد کی رو سے بنتا تھا۔[5]

خلاصہ بحث یہ کہ اس مقام پر مودودی صاحب کا ترجمہ گو قواعد کی رو سے ٹھیک نہیں تاہم معناً ٹھیک کہا جا سکتا ہے۔ جب کہ دیگر تراجم از روئے قواعد بالکل ٹھیک ہیں۔ لیکن ان ٹھیک تراجم میں از روئے ادب، کرم شاہ الازہری اور عبدالماجد دریابادی کے تراجم زیادہ بہتر اور صحیح ہیں کیونکہ اس میں آنحضرت ﷺ کے لیے لفظ "آپ" کا استعمال کیا گیا ہے۔

ملاحظہ ہو:

ہم آپ کو پڑھائیں گے۔ پس آپ (اسے) نہ بھولیں گے۔ (کرم شاہ الازہری)

پھر ان دونوں میں ایک لطیف فرق کے ساتھ پیر صاحب کے ترجمے کو فوقیت دی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے لکھا ہے کہ "ہم آپ کو پڑھائیں گے" اور عبدالماجد نے لکھا ہے کہ "ہم آپ کو پڑھا دیا کریں گے"۔ کہاں پڑھانا۔ اور کہاں پڑھا دینا۔ پڑھانے اور پڑھا دینے میں جو فرق ہے اسے اہل ذوق اور اہل ادب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ پڑھانے میں محبت کی

وارفتگی اور محبوب سے دلچسپی کا اظہار ہوتا ہے جب کہ پڑھا دینے میں اس درجہ کی وارفتگی اور دلچسپی ظاہر نہیں ہوتی بلکہ قدرے تکلف جھلکتا ہے۔

بہر حال راقم کے نزدیک اس آیت کا بہترین ترجمہ وہ ہے جو پیر صاحب نے کیا ہے۔ سیاق کلام کے پہلو سے عرض ہے کہ یہ سورہ اس زمانے میں نازل ہوئی تھی جب رسول اللہ ﷺ کو ابھی وحی اخذ کرنے کی مشق نہیں ہوئی تھی اور نزول وحی کے وقت آپ کو یہ خدشہ لگا رہتا تھا کہ کہیں میں بھول نہ جاؤں۔ اس آیت کے ساتھ اگر سورہ طٰہٰ کی آیت ۱۱۴ اور سورہ قیامہ کی آیات ۱۶۔۱۹ کو ملا کر دیکھا جائے تو یہ مضمون اور مبرھن ہو کر سامنے آتا ہے کیونکہ ان تمام آیات میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اس کا پڑھوانا، یاد کرانا اور اس کے مطالب سمجھانا، یہ سب ہماری (اللہ تعالیٰ) ذمہ داری ہے۔

الفجر / ۸۹

وَجَاءَ رَبُّکَ وَالْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا O (فجر:۲۲)

۱۔ اور تیرا پروردگار اور فرشتے صف بہ صف آئیں گے۔(ابومنصور)

۲۔ اور تمہارا رب جلوہ فرما ہوگا۔اس حال میں کہ فرشتے صف در صف کھڑے ہوں گے۔(مودودی)

۳۔ اور تیرا خداوند صف درصف فرشتوں کے جلو میں نمودار ہوگا۔(اصلاحی)

۴۔ اور جب آپ کا رب جلوہ فرما ہوگا اور فرشتے قطار در قطار حاضر ہوں گے۔ (کرم شاہ الازہری)

۵۔ اور آپ کا پروردگار اور فرشتے آئیں گے۔(عبدالماجد)

۶۔ اور آئے تیرا رب اور فرشتے آئیں قطار در قطار۔(محمود الحسن)

۷۔ تمہارے پروردگار کا حکم فیصلہ کا آپہنچے گا۔اور فرشتے صفیں باندھ کر آموجود ہوں گے۔ (ثناءاللہ)

۸۔ اور تمہارے رب کا حکم آئے اور فرشتے قطار در قطار۔(احمد رضا)

اس آیت میں بظاہر الفاظ میں رب تعالیٰ کے آنے کا ذکر ہے۔ اس لیے بعض مترجمین نے جاء کا ترجمہ رب کے آنے یا نمودار ہونے سے کیا ہے۔دیکھیے: ابومنصور، اصلاحی، عبدالماجد اور محمود الحسن کے تراجم۔ البتہ سید مودودی اور پیر کرم شاہ الازہری نے جاء کا ترجمہ رب کے آنے کے بجائے جلوہ فرمانے سے کیا ہے۔ راقم کے خیال میں یہ بظاہر آنے یا نمودار ہونے سے بہتر معلوم ہوتا ہے کیونکہ امر واقعہ ہے کہ رب آنے جانے سے قطعاً پاک ہے۔ البتہ ان کے جلوہ فرمانے پر کسی کو کلام نہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ اس آیت میں بظاہر الفاظ رب تعالیٰ کے آنے کا ذکر ہے۔ حالانکہ رب آنے جانے سے پاک ہے اور وہ زمان و مکان (Time & Space) سے ماوراء ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ اللہ کے لیے ایسا سمجھنا کہ وہ

ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے، صریحاً غلط ہے۔ عبدالماجد دریابادی کے بقول:

''حق تعالیٰ کے تشریف لے آنے سے مراد حشر میں کسی ایسی تجلی کا ظہور ہے جو اس وقت ناقابل فہم ہے...... اور اسی لیے آیت کا شمار، متشابہات میں ہے۔ بعض اکابر سے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور تقدیر کلام یوں ہے۔ وجاء امر ربک...... یعنی حق تعالیٰ کے احکام یا فیصلوں کا ظہور ہونے لگے گا''۔[7]

مگر افسوس کہ اس تفسیر کے باوجود خود ان کا ترجمہ اس حسن و جمال سے خالی ہے۔

جاء ربک...... کی تعبیر دراصل اس حقیقت کا کنایہ ہے کہ وہاں مخلوقات کے حساب و کتاب کا امر پہنچے گا۔ امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ آیت میں کچھ محذوف ہے اور ممکن ہے کہ وہ حذف، لفظ امر یا قہر یا جلائل آیات یا ظہور معرفت ہو سکے۔ دیگر مفسرین نے بھی ان چار الفاظ میں سے کسی لفظ کو اور خصوصاً پہلے لفظ کو تقدیر آیت کے اعتبار سے بیان کیا ہے۔

بہر حال یہ مسلم ہے کہ اللہ کے آنے کا یہاں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ لفظ کے حقیقی معنی کا تقاضا، لازمہ جسم ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم اور خواص جسم سے مبرا ہے۔ لہذا اس پہلو سے رضا بریلوی اور ثناء اللہ امرتسری کے تراجم اپنے محل پر بالکل صحیح نظر آتے ہیں۔ قرآن مجید کی ایک آیت ان کے تراجم پر بطور شہادت پیش کی جا سکتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائكة او یاتی امر ربک○

کیا وہ اس کے علاوہ توقع رکھتے ہیں کہ فرشتے ان کے پاس آئیں یا تیرے پروردگار کا حکم آن پہنچے۔[8]

سید مودودی نے جاء ربک کے تحت لکھا ہے:

اللہ تعالیٰ کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے لامحالہ اس کو ایک تمثیلی انداز بیان میں سمجھنا ہوگا جس سے یہ تصور دلانا مقصود ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کے اقتدار اور اس کی سلطانی و قہاری کے آثار اس طرح ظاہر ہوں گے جیسے دنیا میں

کسی بادشاہ کے تمام لشکروں اور رعیان سلطنت کی آمد سے وہ رعب طاری نہیں ہوتا جو بادشاہ کے بنفس نفیس خود دربار میں آجانے سے طاری ہوتا ہے۔[9]

آیت مذکورہ کے سیاق وسباق کے پہلو سے عرض ہے کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے فجر، دس راتوں، جفت اور طاق اور رخصت ہوتی ہوئی رات کو شاہد بنا کر باور کرایا ہے کہ جو قدرت اس قدر متوازن نظام کو چلا سکتی ہے کیا وہ آخرت کو قائم نہیں کر سکتی؟ غرض کہ اس سورہ میں مضبوط دلائل و براہین کے ساتھ قیامت کے واقع ہونے کو ثابت کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ ایک دن تمہیں اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے اور تمہارے حساب کتاب کی ذمہ داری بھی اسی کی ہے۔ برے اعمال والوں کو وہ جہنم کی سزا دے گا جب کہ نیک اعمال والوں کو وہ جنت کی جزا دے گا۔ جہنمی اس وقت کف افسوس ملیں گے لیکن اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

البلد / ۹۰

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ○ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ○ (بلد:۱۔۲)

۱۔ میں قسم کھاتا ہوں اس شہر (مکہ) کی۔ دراں حال یہ کہ آپ بس رہے ہیں۔ اس شہر میں۔ (کرم شاہ الازہری)

۲۔ نہیں، میں قسم کھاتا ہوں، اس شہر کی اور حال یہ ہے کہ (اے نبی) اس شہر میں تم کو حلال کر لیا گیا ہے۔ (مودودی)

۳۔ میں اس شہر (مکہ) کی قسم کھاتا ہوں اور تو اس شہر کا آزاد شہری ہے۔ (ابو منصور)

۴۔ مجھے اس شہر کی قسم ہے۔ جب تو اس شہر میں اترے گا۔ (ثناء اللہ)

۵۔ قسم کھاتا ہوں میں اس شہر کی اور تجھ پر قید نہیں رہے گی اس شہر میں ☆ (محمود الحسن)

۶۔ مجھے اس شہر کی قسم کہ اے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو۔ (احمد رضا)

۷۔ نہیں! میں قسم کھاتا ہوں اس سرزمین کی...... اور تم اس میں مقیم ہو۔ (اصلاحی)

۸۔ میں قسم کھاتا ہوں، اس شہر کی۔ اور آپ کو اس شہر میں لڑائی حلال ہونے والی ہے۔ (عبدالماجد)

مذکورہ بالا تراجم میں امین احسن اصلاحی اور سید مودودی نے اپنے ترجمے کا آغاز لفظ ''نہیں'' سے کیا ہے۔ گویا انہوں نے ''لا اقسم'' میں لا کو منفصل یعنی جملہ سے بالکل الگ مانتے ہوئے ترجمہ کیا ہے۔ لا منفصل، دراصل مخاطب کے خیال کی تردید میں واقع ہوتا ہے۔ اس سے کسی سابق خیال کی شدت کے ساتھ فوری تردید مقصود ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ قسم سے پہلے 'لا' کا منفصل آنا عربی زبان کا ایک معروف اسلوب ہے۔ کلا بھی بالکل اسی نوعیت سے آیا کرتا ہے۔

☆ متقدمین میں شاہ عبدالقادر کے ہاں اس ترجمہ کی نظیر ملاحظہ ہو:
''قسم کھاتا ہوں میں، اس شہر کی اور تجھکو قید نہ رہے گی، اس شہر میں''۔

جبکہ دیگر مترجمین نے ''لا'' کو زائدہ مانتے ہوئے ترجمہ کیا ہے۔ لا زائدہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں ''لا'' نہ ہو جب بھی وہی معنی ہوں گے۔ مگر یاد رہے کہ اس اسلوب میں 'لا' زائدہ سے قسم کو مؤکد کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لا منفصل اور لا زائدہ کی وضاحت کے بعد اب اس پہلو سے کسی ترجمہ کو راجح قرار دینا یقیناً امر دشوار ہے۔ دوسرے یہ کہ ترجمہ نگاروں نے ''و انت'' ضمیر خطاب کے مخاطب بالاتفاق آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی کو قرار دیا ہے۔ سوائے امین احسن اصلاحی کے۔ ان کے نزدیک اس کے مخاطب آنحضرت ﷺ بھی ہو سکتے ہیں اور قریش بھی۔ اور دونوں ہی صورتوں میں اصل مدعا کے اعتبار سے کچھ زیادہ فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم یہاں بطور شہادت، اصل دعوے کی تائید میں کھائی گئی ہے جو آگے لقد خلقنا الانسان فی کبد کے الفاظ میں مذکور ہے۔ لہٰذا ان کے ترجمے میں لفظ ''تم'' کا استعمال اپنے سیاق میں ذرا نہیں کھٹکتا۔ جب کہ دیگر مترجمین کے ہاں تُو۔ تم اور آپ تینوں ہی لفظ استعمال ہوئے ہیں۔ مگر چونکہ ان کے مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں اس لیے وہ ترجمے جو لفظ آپ سے کیے گئے ہیں وہ ہماری زبان کے ظاہری آداب کے مطابق دیگر تراجم کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ بہتر سمجھے جائیں گے۔ الازہری صاحب اور عبدالماجد کے تراجم ایسے ہی ہیں۔

چوتھے یہ کہ ''حل بھذا البلد'' کے ترجموں میں مترجمین کافی حد تک الگ الگ ہیں۔ ان میں سے کسی کو بھی غلط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ملاحظہ ہو۔

آپ بس رہے ہیں اس شہر میں	(کرم شاہ)
اس شہر میں تم کو حلال کر لیا گیا ہے۔	(مودودی)
تو اس شہر کا آزاد شہری ہے۔	(ابو منصور)
تو اس شہر میں اترے گا۔	(ثناء اللہ)
تجھ پر قید نہیں رہے گی اس شہر میں۔	(محمود الحسن)
تم اس شہر میں تشریف فرما ہو۔	(احمد رضا)
تم اس میں مقیم ہو۔	(اصلاحی)

آپ کو اس شہر میں لڑائی حلال ہونے والی ہے۔ (عبدالماجد)

ان تراجم میں کرم شاہ، احمد رضا اور امین احسن اصلاحی کے ترجمے اپنے مفہوم کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں۔ یعنی آپ اس شہر میں مقیم ہیں باقی تراجم میں مفاہیم کی بوقلمونی موجزن ہے اور ہر مفہوم کا اپنا الگ حسن ہے۔ حیرت ہے کہ باوجود اس اختلاف کے ہر ترجمہ، نگینہ در انگشتری کی مانند ہے۔ ان تراجم کو دیکھ کر قرآن کا اعجاز بلاغت اور زیادہ مبرہن ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے۔

اپنے بیان کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے۔ امام راغب کے بقول ''حل'' سے مراد ''حلال'' ہے۔ اس معنی کی رعایت میں سید مودودی اور عبدالماجد کے تراجم دیکھے جا سکتے ہیں۔ نیز اسی مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے پرویز نے اپنے ''مفہوم'' میں بایں الفاظ رقم کیا ہے:

اے رسول! تو ان مخالفین سے جو تجھے اس شہر مکہ میں اس قدر تکالیف پہنچا رہے ہیں اور اس کی حرمت کا بھی کچھ خیال نہیں کرتے، کہہ دے کہ (تم جو میرے اور اس نظام کے متعلق خیال کیے بیٹھے ہو کہ یہ ناکام رہے گا) ایسا ہرگز نہیں ہوگا۔[1]

سید مودودی اپنے بیان کردہ ترجمہ کے حق میں رقمطراز ہیں کہ:

اصل الفاظ میں انت حل بھذا البلد۔ اس کے تین معنی مفسرین نے بیان کیے ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ آپ اس شہر میں مقیم ہیں۔ اور آپ کے مقیم ہونے سے اس کی عظمت میں اور اضافہ ہو گیا ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ اگرچہ یہ شہر حرم ہے مگر ایک وقت آئے گا جو کچھ دیر کے لیے یہاں جنگ کرنا اور دشمنان دین کو قتل کرنا آپ کے لیے حلال ہو جائے گا۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اس شہر میں جنگل کے جانوروں تک کو مارنا اور درختوں تک کو کاٹنا اہل عرب کے نزدیک حرام ہے۔ اور ہر ایک کو یہاں امن میسر ہے۔ لیکن حال یہ ہو گیا ہے کہ اے نبی تمہیں، یہاں کوئی امن نصیب نہیں۔ تمہیں ستانا اور تمہارے قتل کی

تدبیریں کرنا حلال کرلیا گیا ہے۔

اگرچہ ان الفاظ میں تینوں معنوں کی گنجائش ہے۔ لیکن جب ہم آگے کے مضمون پر غور کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ پہلے دو معنی اس سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے اور تیسرا مفہوم ہی ان سے میل کھاتا ہے۔[11]

عبدالماجد دریابادی اپنے ترجمہ کے دفاع میں رقمطراز ہیں:

مکہ کی اس مجبوری، محصوری، مظلومی کی زندگی میں کوئی بشر خیال بھی نہیں کر سکتا تھا کہ آپ کبھی جہاد و قتال (اور وہ بھی فاتحانہ) کا اعلان کر سکیں گے۔[12]

عبدالماجد کے ترجمہ میں جو عبارت لکھی گئی ہے وہ یہ ہے:

میں قسم کھاتا ہوں، اس شہر کی ..... اور آپ کو اس شہر میں لڑائی حلال ہونے والی ہے۔

اس عبارت میں قسم کھائی دیتا ہے۔ ''آپ کو'' کی جگہ ''آپ کے لیے'' ہونا چاہیے۔ بہر حال عبدالماجد کے ادبی مرتبہ و عظمت کے پیش نظر اسے سہو کتابت پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

پیر محمد کرم شاہ الازہری نے و انت حل بھذا البلد کا ترجمہ بایں الفاظ کیا ہے:

''درآں حالیکہ آپ بس رہے ہیں اس شہر میں''۔ مگر وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ 'وانت حل' کے دو مفہوم اور بھی بیان کیے ہیں۔ ایک تو یہ کہ کفار کی اذیت رسانیوں پر اظہار تعجب کیا جا رہا ہے کہ ویسے تو اس شہر کو یہ لوگ امن کا شہر قرار دیتے ہیں۔ نہ وہاں کسی جنگلی جانور کو ستاتے ہیں نہ اس کے درختوں اور گھاس کو کاٹتے ہیں۔ ان کے باپ کا قاتل بھی اگر حرم میں پناہ لے لے تو وہ اس پر بھی دست درازی نہیں کرتے۔ لیکن اسی حرم میں ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے رسول کو دکھ دینے اور اذیت پہنچانے کو اپنے لیے حلال سمجھ رکھا ہے اور حضور ﷺ کو تکلیف دینے سے یہ لوگ باز نہیں آتے۔ دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ کے لیے یہ شہر حلال کر دیا گیا ہے۔ آپ کسی کافر کو قتل کریں یا اس کو سزا دیں۔ آپ اس کے مجاز ہیں۔[13]

اور علامہ شبیر احمد عثمانی نے محمود الحسن کے ترجمے (تجھ پر قید نہیں رہے گی اس شہر میں) پر درج ذیل حاشیہ قلم بند کیا ہے۔ مکہ میں ہر شخص کو لڑائی کی ممانعت ہے۔ مگر آنحضرت ﷺ کے لیے صرف فتح مکہ کے دن یہ ممانعت نہیں رہی تھی جو کوئی آپ سے لڑا، اس کو مارا۔ اور بعض سنگین مجرموں کو خاص کعبہ کی دیوار کے پاس قتل کیا گیا۔ پھر اس دن کے بعد سے وہی ممانعت قیامت تک کے لیے قائم ہو گئی۔ چونکہ اس آیت میں مکہ کی قسم کھا کر ان شدائد اور سختیوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے جن میں سے انسان کو گزرنا پڑتا ہے اور اس وقت دنیا کا بزرگ ترین انسان اسی شہر مکہ میں دشمنوں کی طرف سے زہرہ گداز سختیاں جھیل رہا تھا۔ اس لیے درمیان میں بطور جملہ معترضہ "وانت حل بھذا البلد" فرما کر تسلی کر دی کہ اگرچہ آپ کا احترام اس شہر کے جاہلوں میں نہیں ہے لیکن ایک وقت آیا چاہتا ہے کہ جب آپ کا اس شہر میں فاتحانہ داخلہ ہوگا اور اس مقدس مقام کی ابدی تطہیر و تقدیس کے لیے مجرموں کو سزا دینے کی بھی آپ کو اجازت ہو گی۔ یہ پیشین گوئی ۸ ہجری میں خدا کے فضل سے پوری ہوئی۔ [14]

شبیر احمد عثمانی نے اپنے حاشیہ کے آخر میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض نے وانت حل بھذا البلد کے معنی "وانت نازل" کے لیے ہیں۔ یعنی میں اس شہر کی قسم کھاتا ہوں۔ بحال یہ کہ آپ اس شہر میں پیدا کیے گئے اور قیام پذیر ہوئے۔ [15]

سیاق و سباق کے پہلو سے عرض ہے کہ اس سورہ کا مضمون ابتدائی دور مکہ کا سا ہے۔ لیکن ایک ایسا اشارہ بھی ملتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اس زمانے کی سورہ ہے جب کفار مکہ آپ کی دشمنی اور عداوت میں کھل کر سامنے آ گئے تھے۔

شہر مکہ اس قدر بزرگی و عظمت والا تھا کہ اس شہر میں جنگ و جدال اور قتل و غارت گری حرام قرار دی گئی تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس شہر کی قسم کھا کر فرمایا کہ اے نبی ﷺ آپ کے لیے اس شہر میں لڑائی حلال ہونے والی ہے۔ اگر آپ ہمارے حکم سے اس شہر میں جنگ کریں گے تو آپ پر کسی قسم کی کوئی گرفت نہیں ہو گی اور نہ آپ پر کسی قسم کا الزام عائد کیا جائے گا۔ اور اس میں آپ کے ہاتھ جو کچھ آئے گا وہ آپ پر حلال اور جائز ہو گا۔ لیکن یہ استثنا صرف آپ کے لیے ہے اور بس۔

الشمس / ۹۱

وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ (الشمس:۵تا۷)

۱۔ اور آسمان کی اور اس کے بنانے والے کی قسم اور زمین اور اس کے پھیلانے والے کی قسم اور اس کی جس نے اسے ٹھیک بنایا۔ (احمد رضا)

۲۔ اور آسمان کی اور جیسا کہ اس کو بنایا، اور زمین کی اور جیسا کہ اس کو پھیلایا اور جی کی اور جیسا کہ اس کو ٹھیک بنایا۔ (محمود الحسن)

۳۔ اور آسمان کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے قائم کیا اور زمین کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے بچھایا اور نفس انسانی کی اور اس ذات کی قسم جس نے اسے ہموار کیا۔ (مودودی)

۴۔ اور شاہد ہے آسمان اور جیسا کہ کچھ اس کو اٹھایا اور زمین اور جیسا کچھ اس کو بچھایا اور نفس اور جیسا کچھ اس کو سنوارا۔ (اصلاحی)

۵۔ اور قسم ہے آسمان کی اور جس نے اس کو بنایا ہے اور قسم ہے زمین کی اور جس نے اسے پھیلا دیا ہے اور قسم ہے ہر نفس کی جس نے اسے ٹھیک کیا۔ (امرتسری)

۶۔ اور آسمان کی اور اس (نور) کی جس نے اسے بنایا اور زمین کی اور اس (نور) کی جس نے اسے بچھایا اور نفس کی اور اس (نور) کی جس نے اسے کامل بنایا۔ (ابو منصور)

۷۔ اور آسمان کی اور اس کی جس نے اسے بنایا، اور زمین کی اور اسکی جس نے اسے بچھایا اور جان کی اور اس کی جس نے اسے درست بنایا۔ (عبدالماجد)

۸۔ اور قسم ہے آسمان کی اور اسے بنانے والے کی اور زمین کی اور اس کو بچھانے والے

کی۔قسم ہے نفس کی اور اس کو درست کرنے والے کی۔(پیر کرم شاہ)

آیات مذکورہ میں بیشتر تراجم ما موصولہ کے تحت کیے گئے ہیں اور دو ترجمے ما مصدریہ کے تحت۔ موصولہ کے تحت جن حضرات نے ترجمے کیے ہیں ان میں احمد رضا، مودودی، امرتسری، ابومنصور، عبدالماجد اور پیر کرم شاہ شامل ہیں۔

مودودی صاحب نے اپنے ترجمہ کے دفاع میں ما موصولہ کی وضاحت کچھ اس طرح کی ہے:

''اس لفظ ما کو مفسرین کے ایک گروہ نے مصدری معنوں میں لیا ہے، اور وہ ان آیتوں کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ آسمان اور اس کے قائم کیے جانے کی قسم، زمین اور اس کے بچھائے جانے کی قسم اور نفس اور اس کے ہموار کیے جانے کی قسم۔ لیکن یہ معنی اس لیے درست نہیں ہیں کہ ان تین فقروں کے بعد یہ فقرہ کہ ''پھر اس کی بدی اور اس کی پرہیزگاری اس پر الہام کردی'' اس سلسلۂ کلام کے ساتھ ٹھیک نہیں بیٹھتا۔ دوسرے مفسرین نے یہاں ما کو من یا الذی کے معنی میں لیا ہے اور وہ ان فقروں کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ جس نے آسمان کو قائم کیا جس نے زمین کو بچھایا اور جس نے نفس کو ہموار کیا۔ یہی دوسرا مطلب ہمارے نزدیک صحیح ہے۔[16]

محمود الحسن اور اصلاحی کے تراجم ما مصدر کے تحت ہیں۔اصلاحی صاحب اپنے ترجمہ کے حق میں درج ذیل دلائل دیتے ہیں:

وما بنٰھا وما طحٰھا میں ما سے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ مصدر ہے یا موصولہ؟ ہمارے نزدیک یہ مصدریہ ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو موصولہ مانئے تو اس سے خدا کو مراد لینا پڑے گا درآنحالیکہ یہ قسمیں خدا کی نہیں بلکہ اس کی آیات قدرت وحکمت کی ہیں اور خاص طور پر ان کے ان پہلوؤں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو انسان کے اندر اس عبرت نگاہی کو پیدا کریں جو اس تعلیم کے قبول کرنے کے لیے راہ کھولے جو سورہ میں دی گئی ہے۔ اوپر کی قسمیں سورج، چاند، دن اور رات کی ہیں اور ان کے ساتھ اذا تلٰھا . اذا جلٰھا . اذا

یغشٰھا وغیرہ کی قیدیں نگاہ کے زاویہ کو ٹھیک رکھنے کے لیے لگائی گئی ہیں۔ اس سیاق میں اگر یہ بات کہی جائے کہ "اور میں قسم کھاتا ہوں آسمان کی اور اس اللہ کی جس نے اس کو بنایا" تو اس کی نوعیت اوپر کی قسموں سے بالکل مختلف ہو جائے گی۔ اس کا ایک ٹکڑا شہادت کے مفہوم میں اور دوسرا تعظیم و تقدیس کے مفہوم میں لینا پڑے گا۔ جس کا یہاں کوئی محل نہیں ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی آیات کی شہادت پیش کی ہے۔ اپنی ذات کی شہادت نہیں پیش کی ہے۔ علاوہ ازیں ما اللہ تعالیٰ کے لیے موزوں بھی نہیں ہے۔

'ما مصدریہ' کے متعلق یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ یہ فعل کو صرف مصدر کے معنی میں کر دینے ہی کے لیے نہیں آتا بلکہ اس فعل میں جو قدرت، جو شان، جو حکمت، جو فیض بخشی، جو ندرت اور جو حیرت انگیز صنعت گری مضمر یا ظاہر ہوتی ہے ان سب کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ مثلاً آسمان کے ساتھ وما بنٰھا جو فرمایا تو اس کے معنی ہوں گے اور شاہد ہے آسمان اور اس کی حیرت انگیز ساخت اور اس کے اندر آسمان کے وہ تمام عجائب اور کرشمے مضمر ہوں گے جن کی طرف قرآن نے گوناگوں اسلوبوں سے توجہ دلائی اور اپنے مختلف بنیادی دعاوی پر ان سے دلیل قائم کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ما موصولہ کے اندر ان استدلالی پہلوؤں کی طرف توجہ دلانے کی کوئی صلاحیت نہیں ہوتی۔ ما مصدریہ کی اس وسعت و جامعیت کے سبب سے اردو میں اس کا ترجمہ نہایت مشکل ہے۔ عربیت کا ذوق رکھنے والے بعض فاضل مترجموں نے اس کا مفہوم ادا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اردو میں یہ اسلوب موجود نہ ہونے کے سبب سے پورا مفہوم ادا نہیں ہو سکا۔ میں نے ابھی اپنے ترجمہ میں اس کی کوشش کی ہے لیکن مجھے اپنی تقصیر کا اعتراف ہے کہ میں بھی اس کا حق ادا نہیں کر سکا۔

'والارض وما طحٰھا' کو بھی اسی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ سورہ غاشیہ میں فرمایا و الی الارض کیف سطحت (الغاشیہ ۸۸: ۲۰) اور اس کے تحت ہم نے واضح کیا ہے کہ اس اجمال کے اندر وہ ساری تفصیل مضمر ہے جو قرآن نے دوسرے مقامات میں زمین کے آثار و عجائب سے متعلق بیان فرمائی ہے۔ اور اس سے اپنے مختلف دعاوی پر دلیل قائم

کی ہے گویا جن حقائق پر غور کرنے کے لیے سورہ غاشیہ میں 'کیف' سے ابھارا ہے انہی پر غور کرنے کے لیے یہاں 'ما مصدر یہ' سے کام لیا ہے۔لیکن دونوں کے محل استعمال میں ایک دقیق فرق بھی ہے جس پر گفتگو کا یہاں موقع نہیں ہے''۔[17]

قابل توجہ بات یہ ہے کہ لفظ 'ما' عربی لغت میں عام طور پر غیر ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔لہٰذا خدا پر اس کا اطلاق کسی مناسبت کا حامل نہیں۔اسی لیے علمائے تحقیق یہاں 'ما' کو مصدر یہ لیتے ہیں نہ کہ موصولہ۔

واضح ہو کہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ ما مصدر یہ کے تحت کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہو:

''اور آسمان کی اور جیسا اس کو بنایا اور زمین کی اور جیسا اس کو پھیلایا اور جی کی اور جیسا اس کو ٹھیک بنایا''۔

غلام احمد پرویز نے بھی ان آیات کا مفہوم ما مصدر یہ کے تحت بیان کیا ہے۔

یہ امر بھی پیش نگاہ رہے کہ امین احسن اصلاحی نے 'واو قسمیہ' کو بطور لفظی قسم کے نہیں بلکہ بطور 'شہادت' کے لیا ہے۔ملاحظہ ہو:

اور شاہد ہے کہ آسمان اور جیسا کچھ اس کو اٹھایا۔(الخ)

گو محمود الحسن نے بھی 'ما' کو مصدر یہ کے تحت اردو میں سمویا ہے مگر انہوں نے اپنا ترجمہ بطور قسم کے لیا ہے۔

قبل ازیں ہم بتا چکے ہیں کہ قرآن میں جہاں بھی قسموں کا مضمون آیا ہے وہ تقدیس و تعظیم کے پہلو سے نہیں بلکہ دعوت فکر و تحقیق اور شہادت و گواہی کے پہلو سے آیا ہے۔چنانچہ یہ حسن امین احسن اصلاحی کے ترجمہ میں نمایاں ہوا ہے۔یہی بات ہے کہ ان کے ترجمہ سے پیدا ہونے والا مضمون اپنے قاری و ناظر کو جھنجھوڑ کے رکھ دیتا ہے۔

واضح ہو کہ پرویز کے ہاں بھی لفظ شاہد کا استعمال کیا گیا ہے جو اصلاحی کے ترجمے کی طرح ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اسلوب ترجمہ کی رو سے دونوں طرح

کے ترجمے درست ہیں مگر ہمارے نزدیک بہتر ترجمہ وہ ہے جو ما مصدریہ کے تحت کیا گیا ہے۔ اصلاحی کا ترجمہ چونکہ مصدریہ کے تحت ہے۔ نیز اس میں مضمون شہادت بھی موجود ہے اسی لیے وہی ترجمہ سب سے بہتر قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس سورہ کا زمانہ نزول اسلام کا وہ ابتدائی دور ہے جب مسلمانوں پر کافروں کے مظالم نے شدت اختیار کر لی تھی۔ اس کے مضمون میں سب سے پہلے خیر وشر کا امتیاز دلائل و براہین کے ساتھ بتایا گیا ہے۔ یہ اگرچہ پہلے سے انسان کے لاشعور میں موجود ہوتا ہے، لیکن یہاں وحی کے ذریعے اس کی پوری پوری وضاحت کر دی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بتا دیا گیا ہے کہ جو لوگ خیر کا راستہ اختیار کریں گے وہ ان کے لیے فلاح اور کامیابی کا راستہ ہوگا۔ اور جو لوگ شر کا راستہ اختیار کریں گے وہ ان کے لیے برائی کا راستہ ہوگا۔

اگرچہ انسان کے لاشعور میں خیر وشر کا امتیاز موجود ہے لیکن اس کے بعد رسول اور وحی بھیجنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کی اچھی طرح وضاحت کر دی جائے اور یہ بھی بتا دیا جائے کہ قیامت کے دن شر کا انجام جہنم اور خیر کی جزا جنت کی صورت میں ملے گی۔

الشمس / ۹۱

فَعَقَرُوهَا (شمس:۱۴)

۱۔ اور اونٹنی کو مار ڈالا۔ (مودودی)

۲۔ اور اونٹنی کی کوچیں کاٹ دیں۔ (اصلاحی)

۳۔ پھر پاؤں کاٹ ڈالے اس کے۔ (محمود الحسن)

۴۔ پھر ناقہ کی کوچیں کاٹ دیں۔ (احمد رضا)

۵۔ اور اس کی کوچیں کاٹ دیں۔ (ثناءاللہ)

۶۔ اور اونٹنی کی کوچیں کاٹ ڈالیں۔ (ابومنصور)

۷۔ اور اس اونٹنی کو مار ڈالا۔ (عبدالماجد)

۸۔ اور اونٹنی کی کوچیں کاٹ دیں۔ (کرم شاہ الازہری)

آیت بالا میں عقر کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی کے لیے لغات القرآن ملاحظہ ہو:

عقر النخلۃ ۔ کھجور کے درخت کے بالائی حصے کو گابھے کے ساتھ کاٹ دینا، جس کے بعد وہ خشک ہو جاتا ہے۔ (تاج) اور راغب کے نزدیک اس کے معنی ہیں کھجور کے درخت کو جڑ سے کاٹ دینا۔ بہرحال دونوں صورتوں میں اس کے معنی اسے اس طرح کر دینے کے ہیں کہ وہ پھل نہ لا سکے۔ اس لیے العقرۃ کے معنی ہیں رحم کا عقیم (بانجھ) ہو جانا۔ حمل قبول کرنے کی صلاحیت نہ رکھنا۔ العقر ۔ زخمی کرنا۔ ناقۃ عقیر ۔ وہ اونٹنی جس کی کوچیں کاٹ دی گئی ہوں (تاج)۔ قرآن کریم میں عاقر بانجھ عورت کے لیے (۱۸:۵/۴:۳۹) میں آیا ہے اور عقر اونٹنی کی کونچیں کاٹ دینے (یا اسے قتل کر دینے) کے لیے (۲۹:۵۴/۹۱:۱۴) ہیں۔ [۱۸]

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ عقر ناقہ کا معنی اس کی جڑ کاٹنے اور ہلاک

لرے کا ہے۔

مولانا مودودی اور عبدالماجد دریابادی نے اپنے ترجمے میں سادہ مختصر الفاظ میں یہی بات کہنے کی کوشش کی ہے۔ جبکہ دیگر نے کوچیں کاٹنے اور پاؤں کاٹنے کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ گو اس کا نتیجہ بھی اس جانور کی موت ہی ہے۔ مگر ان کے تراجم سے شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ اونٹنی شاید لولی لنگڑی شکل میں زندہ رہی ہو۔ مری نہ ہو۔ حالانکہ 'عقر' میں اس کے مار دیے جانے کا مفہوم موجود ہے۔ چنانچہ مترجم کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے الفاظ استعمال کرے جس سے مفہوم قرآنی اپنے کامل معنی میں منتقل ہو سکے۔ چنانچہ مودودی اور دریابادی کے تراجم اس لحاظ سے بھرپور معنویت کے حامل ہیں۔

متقدمین میں ہمارے منتخب ترجمے کے قریب قریب ترجمہ، شاہ عبدالقادر کا ہے۔

ملاحظہ ہو وہ فرماتے ہیں:

''پھر وہ کاٹ ڈالی''

اور غلام احمد پرویز نے اس آیت کے حوالے سے اپنے مفہوم القرآن میں لکھا ہے کہ:

''اور اس اونٹنی کو ہلاک کر دیا (اور یوں ثابت کر دیا کہ وہ خدا کے نظام ربوبیت کی مخالفت سے باز نہیں آئیں گے'')۔

یہ آیت دراصل قوم ثمود کی تاریخ کا پس منظر اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔ ماقبل آیات میں یہ بتایا گیا ہے قوم ثمود نے واضح وحی آنے کے باوجود اپنے پیغمبر حضرت صالح علیہ السلام کو جھٹلایا۔ چنانچہ وہ تباہی و بربادی سے ہم کنار ہوگئی۔ اس تلمیح کا مقصد دراصل کفار مکہ کو یہ باور کرانا تھا کہ تم نے بھی اگر اپنے رسول ﷺ کی وحی کے ساتھ قوم ثمود جیسا سلوک کیا تو تمہارا حشر بھی قوم ثمود جیسا ہو سکتا ہے۔

اللیل / ۹۲

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلّٰى ۝ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى ۝ (اللیل:۱تا۳)

۱۔ قسم ہے رات کی، جب چھا جاتی ہے اور قسم ہے دن کی، جب روشن ہوتا ہے اور قسم ہے جس نے نر اور مادہ پیدا کیے۔(امرتسری)

۲۔ قسم ہے رات کی، جب کہ وہ چھا جائے اور دن کی، جب وہ روشن ہو اور قسم ہے اس (نور) کی جس نے نر اور مادہ پیدا کیے۔(ابومنصور)

۳۔ اور رات کی قسم جب چھائے اور دن کی جب چمکے اور اس کی جس نے نر و مادہ بنائے۔(احمد رضا)

۴۔ قسم رات کی، جب چھا جائے اور دن کی جب روشن ہو اور اس کی جو اس نے پیدا کیے نر اور مادہ۔(محمود الحسن)

۵۔ قسم ہے رات کی، جب وہ ڈھانپ لے اور دن کی جب وہ روشن ہو جائے اور اس کی جس نے نر اور مادہ کو پیدا کیا۔(عبدالماجد)

۶۔ قسم ہے رات کی، جب وہ (ہر چیز پر) چھا جائے اور قسم ہے دن کی جب وہ خوب چمک اٹھے اور اس کی قسم جس نے پیدا کیا نر اور مادہ کو۔(پیر کرم شاہ الازہری)

۷۔ قسم ہے رات کی، جب کہ وہ چھا جائے اور دن کی، جب کہ وہ روشن ہو، اور اس ذات کی، جس نے نر اور مادہ کو پیدا کیا۔(مودودی)

۸۔ شاہد ہے رات، جبکہ چھا جاتی ہے اور دن جب کہ چمک اٹھتا ہے اور شاہد ہے نر و مادہ کی آفرینش۔(اصلاحی)

یہاں بھی سورہ شمس کی آیات (۵۔۶۔۷) والا معاملہ درپیش ہے۔یعنی محمود الحسن

اور امین احسن اصلاحی نے ما مصدریہ کے تحت ترجمہ کیا ہے جب کہ دیگر نے ما موصولہ کے تحت۔ ما مصدریہ اور موصولہ کے تحت، ہم پیچھے بحث کر آئے ہیں۔لہٰذا یہاں اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

یہاں یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ پیر کرم شاہ الازہری اور مولانا مودودی نے گو اپنے ترجمے ما موصولہ کے تحت کیے ہیں مگر تفسیر، وہ ما مصدریہ کے تحت کر گئے ہیں۔ اس سے ہمارے نقطہ نظر کو تقویت ملی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک دونوں طرح کا ترجمہ صحیح ہونے کے باوجود راجح اور منتخب وہی ہے جو ما مصدریہ کے تحت کیا گیا ہے۔ ذیل میں مولانا مودودی کا تفسیری حوالہ ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:

''یہ وہ بات ہے جس پر رات اور دن اور نر و مادہ کی پیدائش کی قسم کھائی گئی ہے''۔[19]

اور پیر کرم شاہ الازہری کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> ''اللہ تعالیٰ قسم اٹھا کر فرماتے ہیں کہ جس طرح رات اور دن، نر اور مادہ الگ الگ ہیں ہر ایک کی اپنی خصوصیات اور ان کے الگ الگ نتائج ہیں......'' الخ۔[20]

ان ہر دو حضرات کا تفسیری اسلوب آپ نے دیکھا۔ بتایئے یہ ما موصولہ کا نمائندہ نظر آتا ہے یا ما مصدریہ کا؟ یقیناً یہ ما مصدریہ کے تحت اپنایا گیا اسلوب ہے جسے انہوں نے اپنے ترجموں میں نظر انداز کر دیا تھا۔ مگر وہ اتنا فطری اور بے ساختہ تھا کہ تفسیر میں در آیا۔

دوسرے یہ کہ لفظ ''قسم'' اور ''شاہد'' کے تحت کیے گئے ترجموں میں جو فرق واقع ہوتا ہے اس پر اس سے پہلے بھی گفتگو ہو چکی ہے جس کے دہرانے میں طوالت ہوگی[21]۔ مختصر یہ کہ ان آیات کے حوالے سے امین احسن اصلاحی کا ترجمہ محمود الحسن کے ترجمہ سے بھی کہیں زیادہ بہتر اور زوردار ہو گیا ہے۔ متقدمین میں شاہ عبدالقادر کے ہاں اس ترجمہ کی نظیر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

> ''قسم رات کی، جب چھا جائے اور دن کی جب روشن ہووے! اور اس

کی جوان نے پیدا کیے نر اور مادہ''۔ [۲۲]

یہ سورۃ مکی ہے۔ اس کے خاص خاص مضامین میں پہلے تو متضاد قسموں کا بیان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رات اور دن، نر اور مادہ کی قسمیں کھا کر اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے کہ انسان کی تمام کاوشیں ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد ہوتی ہیں۔ اصلاحی صاحب نے اس سورہ کی ابتدائی آیات کا تجزیہ بایں الفاظ کیا ہے۔ آفاق و انفس کی شہادت اس بات پر کہ قیامت حق ہے۔ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ نے ہر چیز جوڑا جوڑا پیدا کی ہے اور ہر چیز اپنی غایت کو اپنے جوڑے کے ساتھ مل کر ہی پہنچتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس دنیا کا بھی جوڑا...... آخرت...... ہے جو اس کو با مقصد بناتا ہے۔ ورنہ یہ بالکل اندھیر نگری بن کر رہ جائے گی، جس میں خیر و شر دونوں یکساں ہو جائیں گے درآنحالیکہ ان میں فرق ایک امر بدیہی ہے''۔ [۲۳]

اللیل / ۹۲

وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۝ (۱۹)

۱۔ اور کسی کا اس پر کچھ احسان نہیں جس کا بدلہ دیا جائے گا۔ (احمد رضا)

۲۔ اور اس کے اوپر کسی کا احسان نہیں کہ وہ اس کا بدلہ اتارے۔ (عبدالماجد)

۳۔ اور اس پر کسی کا کوئی احسان نہیں جس کا بدلہ اسے دینا ہو۔ (پیر کرم شاہ)

۴۔ اس پر کسی کا احسان نہیں ہے جس کا بدلہ اسے دینا ہو۔ (ابوالاعلیٰ)

۵۔ حالانکہ اس (پرہیزگار) پر تو کسی شخص کا بھی کوئی احسان نہیں جس کا (اسے) بدلہ چکانا ہو۔ (ابو منصور)

۶۔ اور نہیں ہے کسی کا اس پر احسان جس کا بدلہ دے۔ (محمود الحسن)

۷۔ اور کسی انسان کا خدا کے پاس کوئی نیک کام نہیں جس کا اسے بدلہ دیا جائے۔ (امرتسری)

۸۔ اور جس کی کسی پر کوئی عنایت بدلے کے لیے نہیں۔ (اصلاحی)

ہمارے ترجمہ نگاروں نے بالعموم اس کا ترجمہ یوں کیا ہے اور کسی کا اس پر احسان نہیں، جس کا وہ بدلہ اتارے۔ گو اسلوب ترجمہ کی رو سے اسے غلط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مگر اس ترجمہ پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ کسی پر احسان کرنے کے لیے گویا ضروری ہے کہ پہلے اس کا احسان مند ہوا جائے۔ ظاہر ہے کہ قرآن کا یہ مقصود ہرگز نہیں ہوسکتا۔

دوسری طرف امین اصلاحی صاحب کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:

''اور جس کی کسی پر کوئی عنایت، بدلے کے لیے نہیں''

یعنی پرہیزگاروں کا شیوہ یہ ہے کہ وہ کسی پر اس غرض کے لیے احسان نہیں کرتے کہ کوئی اس کے جواب میں ان کے ساتھ بھی احسان کردے۔ اس ترجمہ میں مقصود قرآن بھی نمایاں ہے اور

تاویل کے پہلو سے بھی اس میں کوئی الجھن نہیں ہے۔

اس آیت کے ضمن میں اصلاحی صاحب رقمطراز ہیں:

''یہ یوتی ماله یتزکی O کی وضاحت ہے۔ یعنی تزکیہ نفس کے مقصد کے لیے وہ انفاق، اللہ تعالیٰ کے نزدیک وزن رکھتا ہے جو صرف اس کی خوشنودی اور رضا جوئی کی خاطر کیا جائے۔ یہ غرض نہ ہو کہ کسی کو ممنون احسان کر کے اس سے کسی شکل میں بدلہ چاہا جائے۔ اوپر سورہ دہر کی آیت لا نرید منکم جزاء ولا شکورا ...... (الدھر ۷۶:۹)۔ (ہم کسی بدلے یا شکریہ کے طالب نہیں ہیں) ہم نقل کر آئے ہیں جو مضمون اس آیت کا ہے وہی مضمون دوسرے لفظوں میں یہاں بھی ہے''۔[۲۴]

دوسرے یہ کہ عندہ میں ہ ضمیر، سب کے نزدیک اتقی کی طرف راجع ہے اور اسی کے تحت ان کے ترجمے ہیں۔ مگر ثناء اللہ امرتسری نے ہ ضمیر خدا کی طرف لوٹائی ہے اور ترجمہ یہ کیا ہے: ''اور کسی انسان کا خدا کے پاس کوئی نیک کام نہیں، جس کا بدلہ اسے دیا جائے''۔

گو یہ ترجمہ بھی درست ہے مگر شاید اتنا جامع نہیں کیونکہ سورہ کا قرینہ بتا رہا ہے کہ یہاں ہ ضمیر، انسانوں کی طرف راجع کی جائے۔ جیسا کہ اصلاحی صاحب نے اپنے ترجمہ میں کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

''اور جس کی کسی پر کوئی عنایت بدلہ کے لیے نہیں''۔

بہر حال ان دونوں طرح کے تراجم اس وقت تک صحیح اور کامل فہم عطا نہیں کر سکتے جب تک آیت زیر بحث کی آیت مابعد نہ بیان کر دی جائے۔ اور وہ یہ ہے:

الا ابتغاء وجه ربه الاعلیٰ O

امرتسری صاحب کا اب مکمل ترجمہ ملاحظہ ہو:

اور کسی انسان کا خدا کے پاس کوئی نیک کام نہیں جس کا اسے بدلہ دیا جائے مگر جو کام اس نے اپنے پروردگار بلند شان کی رضا جوئی کے لیے کیا ہوگا۔

اور اب اصلاحی صاحب کا مکمل ترجمہ ملاحظہ ہو:

اور جس کی کسی پر کوئی عنایت بدلہ کے لیے نہیں بلکہ صرف اپنے خدائے برتر کی خوشنودی کے لیے ہے۔

اصلاحی کے بقول بعض لوگوں نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ ''اور کسی کا اس پر احسان نہیں، جس کا وہ بدلے دے۔''

اگر چہ الفاظ کے اعتبار سے اس ترجمہ کو غلط نہیں قرار دیا جا سکتا لیکن اس کا مطلب اگر یہ ہے کہ جو شخص اس پر کچھ خرچ کرے جس نے پہلے اس پر کوئی احسان کیا ہے تو یہ انفاق اللہ کی رضا کے لیے نہ ہوگا تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ احسان کرنے والے پر احسان کرنا، اس درجہ کی نیکی نہ سہی احسان نہ کرنے والے پر کی جاتی ہے۔ لیکن آخر یہ نیکی کیوں نہیں ہے؟ ایک غریب نے آپ کو کبھی پیاس میں پانی پلا دیا تھا، کیا آپ اس کو بھوک میں روٹی کھلا دیں گے تو آپ کا یہ فعل رضائے الٰہی کے لیے نہ ہوگا۔''[25]

راقم کے خیال میں مذکورہ بالا آیت کا معنویت اور مقصدیت سے بھرپور ترجمہ اصلاحی صاحب کا قرار دیا جا سکتا ہے۔

پرویز نے اپنے مفہوم القرآن میں، جو ترجمہ لکھا ہے اس سے بھی اصلاحی کے ترجمہ کو تقویت پہنچتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وہ جو کچھ دوسروں کے لیے دیتا ہے تو اس لیے نہیں کہ اس پر کسی کا احسان تھا اور وہ اب اسی احسان کا بدلہ اتار رہا ہے، بالکل نہیں۔ (۹۲:۱۹)[26]

ان آیات کا سیاق و سباق اکثر مفسرین کے نزدیک یہ ہے کہ یہ آیات حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں نازل کی گئی ہیں جو صرف اللہ کی رضا اور خوشنودی کے لیے اسلام کے ابتدائی زمانے میں ضعیف اور ناتواں مسلمانوں کو کفار کی قید سے خرید کر آزاد کر دیا کرتے تھے اور جب ان کے والد ابوقحافہ نے تنقید کی اور کہا کہ اگر تم ان بوڑھوں کے بدلے جوانوں کو آزاد کراؤ تو وہ تمہارے مددگار ثابت ہوں گے اور تمہاری حمایت میں تمہارے دشمنوں سے لڑیں گے جس پر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں کسی دنیاوی فائدے اور لالچ کے تحت یہ کام نہیں کرتا بلکہ میرے سامنے ہر وقت رضائے الٰہی پیش نظر رہتی ہے۔

الضحیٰ / ۹۳

وَالضُّحٰی O وَاللَّیۡلِ اِذَا سَجٰی O مَا وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَمَا قَلٰی O (ا تا ۳)

۱۔ قسم ہے دھوپ چڑھتے وقت کی اور قسم ہے رات کی، جب کہ وہ سکوت طاری کر دے کہ تیرا پروردگار تجھ سے نہ تو دستبردار ہوا اور نہ ناراض ہوا۔ (ابو منصور)

۲۔ قسم دھوپ چڑھتے وقت کی اور رات کی، جب چھا جائے۔ نہ رخصت کر دیا تجھ کو تیرے رب نے اور نہ بیزار ہوا۔ (محمود الحسن)

۳۔ چاشت کی قسم اور رات کی جب پردہ ڈالے کہ تمہیں تمہارے رب نے نہ چھوڑا اور نہ مکروہ جانا۔ (احمد رضا)

۴۔ قسم ہے روز روشن کی اور رات کی جب کہ وہ سکون کے ساتھ طاری ہو جائے۔ (اے نبیؐ) تمہارے رب نے تم کو ہرگز نہیں چھوڑا اور نہ وہ ناراض ہوا۔ (مودودی)

۵۔ قسم ہے ضحیٰ کی اور قسم ہے رات کی، جب وہ چھا جاتی ہے۔ تیرے پروردگار نے تجھ کو چھوڑا نہیں نہ تجھ پر خفا ہوا ہے۔ (امرتسری)

۶۔ قسم ہے روز روشن کی اور رات کی، جب وہ سکون کے ساتھ چھا جائے۔ نہ آپ کے رب نے آپ کو چھوڑا اور نہ ہی وہ ناراض ہوا۔ (پیر کرم شاہ)

۷۔ قسم ہے دن کی روشنی کی اور رات کی، جب وہ قرار پکڑے کہ آپ کے پروردگار نے آپ کو چھوڑا ہے اور نہ آپ سے بیزار رہا ہے۔ (عبدالماجد)

۸۔ شاہد ہے وقت چاشت اور شاہد ہے رات، جب پرسکون ہو جاتی ہے کہ تیرے خداوند نے نہ تجھے چھوڑا اور نہ تجھ سے بیزار ہوا۔ (اصلاحی)

تحقیق کا رسب سے پہلے ''واؤ قسمیہ'' کے حوالہ سے توجہ چاہے گا۔ ہمارے ترجمہ نگار اسے لازماً ''قسم'' سے بیان کرتے ہیں۔ یوں اس میں دعوت فکر و تحقیق اور زور مضمون پیدا نہیں ہو

پاتا۔ جبکہ امین احسن اصلاحی اسے بطور شہادت کے بیان کرتے ہیں اور ایسا کرنے سے مضمون قرآن، محل استشہاد میں آ جاتا ہے۔ نیز اس میں زور بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ان آیات میں انہوں نے وقت چاشت اور رات کو اپنے مقسم علیہ (یعنی ما ودعک ربک و ما قلیٰ) پر شاہد کیا ہے۔ بالفاظ دیگر آفاقی نشانیوں کو مدعا کلام پر دلیل بنایا ہے۔ ظاہر ہے کہ ترجمے میں یہ خوبی لفظ شاہد کے استعمال سے پیدا ہوئی ہے۔

خیال رہے کہ خود لفظ ''قسم'' کا معنی غریب القرآن (مرزا ابوالفضل) میں دلیل و شہادت بیان کیا گیا ہے۔ جو حق و باطل کو الگ الگ کر کے رکھ دے۔ و انہ لقسم لو تعلمون عظیم (۵۶:۷۶) اگر تم سمجھ سکو تو یہ شہادت (جسے میں پیش کر رہا ہوں) ایک عظیم الشان شہادت ہے۔ اقسم بالشئی۔ کسی چیز کو بطور دلیل و شہادت پیش کرنا۔ (۹۰:۱)[۲۷]

اور یہ بھی خیال رہے کہ شھد کے معنی جس طرح گواہی دینے یا تصدیق کرنے کے ہوتے ہیں اسی طرح قسم کھانے کے بھی ہوتے ہیں۔[۲۸]

لہٰذا واؤ قسمیہ کا ترجمہ لفظ قسم سے بھی صحیح ہے اور لفظ شاہد سے بھی۔ مگر قسم کھانا، جس طرح ہمارے ہاں معروف ہے ظاہر ہے کہ یہاں وہ مفہوم مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قسم کا لفظ جب عام لوگوں کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنی قسم کھانے کے ہو جاتے ہیں۔ یقسم المجرمون (۳۰:۵۵) مجرمین قسمیں کھائیں گے۔ ابلیس کے متعلق ہے۔ وقاسمهما (۷:۲۱) اس نے ان دونوں سے قسم کھا کر کہا۔

مومنین کا شیوہ قسمیں کھانا نہیں بلکہ اپنے دعوے کے ثبوت میں دلائل و شہادات پیش کرنا ہے۔ قسم توڑنے کا جو کفارہ مقرر کیا گیا ہے اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ حتی الامکان قسمیں کھائی ہی نہ جائیں تاکہ بعد میں کفارہ ادا نہ کرنا پڑے۔ (لغات القرآن، جلد سوم)

راقم کے خیال میں واؤ قسمیہ کا مضمون ہماری زبان کے لفظ ''شاہد'' سے ادا کرنا انتہائی بلیغ ہے اور وہ ہمارے مترجمین میں فقط اصلاحی کے ہاں استعمال ہوا ہے۔ دوسرے یہ کہ آیت نمبر۳ (ما ودعک ربک و ما قلیٰ) میں ہمارے ترجمہ نگاروں نے اپنے اپنے

ذوق کے مطابق مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں۔ مثلاً ''ودعک'' کے معنی دستبردار ہونے، رخصت کرنے اور چھوڑنے کے کیے گئے ہیں۔ بلاشبہ ''ودع یودع تودیعاً'' کے مادہ سے چھوڑنے اور وداع کردینے کے معنی میں ہے۔ لہٰذا اس لفظ کی تشریح میں یہ تینوں الفاظ استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ البتہ مجھے یہاں ''دستبردار ہونے'' کے الفاظ زیادہ قرین ادب دکھائی دیتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہ الفاظ ابومنصور کے ہاں استعمال کیے گئے ہیں۔

''قلٰی'' کے معنی جو ناراض ہونے، بیزار ہونے، خفا ہونے اور مکروہ جاننے کے کیے گئے ہیں۔ ان میں خفا ہونے اور ناراض ہونے کے الفاظ ہماری زبان میں اتنے برے نہیں سمجھے جاتے جتنے بیزار ہونے اور مکروہ جاننے کے الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ نیز پھر بیزار ہونے اور مکروہ جاننے میں، موخر الذکر لفظ مقابلۃً زیادہ سنگین اور سخت سمجھا جاتا ہے۔ معلوم ہو کہ یہ لفظ مولانا احمد رضا خان کے ہاں استعمال کیا گیا ہے جس کی نسبت ہمارے نزدیک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف راجع کرنا کچھ غیر مناسب سا لگتا ہے۔

تیسرے یہ کہ ہماری زبان کے ادب میں لفظ ''آپ'' کا استعمال زیادہ قرین ادب سمجھا جاتا ہے۔ اس پہلو سے عبدالماجد دریابادی اور پیر کرم شاہ الازہری کے ترجمے زیادہ بہتر ہیں۔

سید مودودی اس سورہ کے حوالہ سے رقم طراز ہیں کہ اس کا مضمون صاف بتا رہا ہے کہ یہ مکہ معظمہ کے بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوئی ہے...... اس کا موضوع رسول اللہ ﷺ کو تسلی دینا ہے اور مقصد اس پریشانی کو دور کرنا ہے جو نزول وحی کا سلسلہ رک جانے سے آپ کو لاحق ہو گئی تھی۔ سب سے پہلے روز روشن اور سکون شب کی قسم کھا کر آپ کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ آپ کے رب نے آپ کو ہرگز نہیں چھوڑا ہے اور نہ وہ آپ سے ناراض ہوا ہے۔ اس کے بعد آپ کو خوشخبری دی گئی ہے کہ دعوت اسلامی کے ابتدائی دور میں جن شدید مشکلات سے آپ کو سابقہ پیش آ رہا ہے یہ تھوڑے دنوں کی بات ہے۔ آپ کے لیے ہر بعد کا دور پہلے دور سے بہتر ہوتا چلا جائے گا اور کچھ زیادہ دیر نہ گزرے گی کہ اللہ تعالیٰ آپ پر اپنی عطا و بخشش کی ایسی بارش کرے گا جس سے آپ خوش ہو جائیں گے۔ یہ قرآن کی ان پیشگوئیوں میں سے ایک

ہے جو بعد میں حرف بحرف پوری ہوئیں۔ حالانکہ جس وقت یہ پیشگوئی کی گئی تھی اس وقت کہیں دور دور بھی اس کے آثار نظر نہ آتے تھے کہ مکہ میں جو بے یارومددگار انسان پوری قوم کی جاہلیت کے مقابلے میں برسرپیکار ہو گیا ہے اسے اتنی حیرت انگیز کامیابی نصیب ہوگی۔''[29]

التین / ۹۵

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ O (التین:۵)

۱۔ پھر ہم اسے پستوں سے بھی پست کر دیتے ہیں۔(عبدالماجد)

۲۔ پھر اسے الٹا پھیر کر ہم نے سب نیچوں سے نیچ کر دیا۔(مودودی)

۳۔ پھر اسے ہر نیچی سے نیچی حالت کی طرف پھیر دیا۔(احمد رضا)

۴۔ پھر پھینک دیا اس کو نیچوں سے نیچے۔(محمود الحسن)

۵۔ پھر اسے پستی کی پست ترین حالت کی طرف لوٹا دیا۔(ابو منصور)

۶۔ پھر ہم نے اس کو نچلوں سے نیچے گرا دیا۔(امرتسری)

۷۔ پھر ہم نے لوٹا دیا اس کو پست ترین حالت کی طرف۔(الازہری)

۸۔ پھر ہم نے اس کو ادنیٰ درجہ میں ڈال دیا جب کہ وہ خود گرنے والا بنا۔(اصلاحی)

مذکورہ بالا تراجم میں امین احسن اصلاحی کا ترجمہ سب میں مختلف اور منفرد نظر آتا ہے۔ان کے ترجمے میں اللہ رب العزت کی اس سنت کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ جس کے تحت وہ اپنے بندوں کے ساتھ معاملہ کرتا ہے۔مطلب یہ کہ ان کے ترجمے سے ظاہر ہے کہ انسان کا شرف ''احسن تقویم'' سے محروم ہونا دراصل انسان کے اپنے رویہ پر منحصر ہوتا ہے۔ وگرنہ خدا،خود کسی کو اس شرف سے محروم نہیں کرتا۔ اس ترجمہ سے عوام الناس کے ذہنوں میں ہدایت وضلالت کے باب میں جو شبہ پیدا ہو سکتا ہے اس کا نہ صرف پورا پورا جواب موجود ہے بلکہ قواعد عربیہ کی رو سے بھی یہی ترجمہ اپنی تاویل میں صحیح نظر آتا ہے جیسا کہ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اسفل'' میرے نزدیک ظرف اور سٰفلین، رددنٰہ کی ضمیر مفعول سے حال ہے جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ اللہ تعالیٰ،اس کو نیچے کی طرف اس وجہ سے پھینکتا ہے کہ وہ نیچے کی طرف جانے ہی کی رغبت کرتا ہے۔بلندیوں پر چڑھنے کا حوصلہ نہیں کرتا...... ممکن ہے یہاں کسی

کے ذہن میں یہ کھٹک پیدا ہو کہ سٰفلین، جمع ہے تو وہ ضمیر واحد سے کس طرح حال پڑ سکتا ہے؟ لیکن یہ شبہ صحیح نہیں ہے۔ ضمیر اگر چہ واحد ہے لیکن اس کا مرجع 'الانسان' ہے جو معناً جمع ہے۔ چنانچہ قرآن میں جگہ جگہ اس کے لیے ضمیریں واحد بھی آئی ہیں اور جمع بھی"۔[30]

چنانچہ ہمارے نزدیک اس آیت کا بہترین اور پر از معارف ترجمہ امین احسن اصلاحی کا ہے جس میں مقتضائے قرآن کو ملحوظ رکھ کر فتنہ جبر وقدر کی جڑ بنیاد ہی سے کاٹ دی گئی ہے۔

امام حمید الدین فراہی نے اس آیت کے محل پر اچھی اور مفصل بحث کی ہے جو طالبان شوق کے لیے پر از معارف قرانیات ہے۔ اہل علم کے استفادے کے لیے اس بحث کا کچھ حصہ ہم ذیل میں نقل کیے دیتے ہیں۔[31]

رددناہ۔رد، عربی میں مختلف مفہوموں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ایک مفہوم یہ ہے کہ کسی شے کو اس کی اصل حالت پر لوٹا دینا۔ قرآن مجید میں ہے۔ **لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا.** (۱۰۹: بقرہ) (وہ چاہتے ہیں کہ تمہارے ایمان لانے کے بعد تم کو دوبارہ کفر کی حالت میں لوٹا دیں) لفظ کا یہ مفہوم اس کے اصل معنی سے بہت قریب ہے۔ اصل معنی پر یہ آیت روشنی ڈالتی ہے **یردوکم علی اعقابکم فتنقلبوا خسرین** (۱۴۹: سورہ آل عمران) کہ وہ تمہیں لوٹا دیں پیٹھ پیچھے پس تم نامرادوں میں سے بن جاؤ۔

اسفل سافلین. **اسفل**، یا تو رددناہ کی ضمیر مفعول سے حال پڑا ہوا ہے یا ظرف ہے۔ ظرف ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کو دوبارہ پست ترین مقام میں لوٹا دیا جیسا کہ اس آیت میں ہے:

اذ انتم بالعدوۃ الدنیا و ھم بالعدوۃ القصوی والرکب اسفل منکم (انفال: ۴۲) یہ وہ وقت تھا کہ تم (مسلمان میدان جنگ کے) ورلے سرے پر تھے اور وہ (کافر) پرلے سرے پر اور قافلہ تم سے نیچے کی طرف کو۔

لیکن دونوں تاویلوں میں معنی کے لحاظ سے کچھ فرق نہ ہوگا۔

اب رہا جملہ کی ترکیب کا سوال تو بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مضاف مضاف الیہ

کی ترکیب ہے لیکن یہ بات عربیت کے خلاف ہے۔ افعل کی اضافت جب نکرہ کی طرف ہو تو ضروری ہے کہ مضاف الیہ واحد ہو۔ ولا تکونوا اول کافر بہ اس لیے ظاہر ہے کہ 'سافلین' بھی ایک مستقل حال ہے۔ خواہ 'اسفل' ظرف ہو یا حال۔ اسی وجہ سے یہ جمع ہونے کے باوجود نکرہ آیا۔ آیت کی تاویل کے لحاظ سے بھی یہی ترکیب زیادہ لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے کیونکہ حال ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ انسان نے یہ پستی خود اختیار کی۔ گویا اللہ تعالٰی نے یوں فرمایا کہ ہم نے انسان کو پست ترین مقام میں لوٹا دیا اور حال یہ تھا کہ وہ خود پستی میں گرنا چاہتا تھا۔

اب پوچھو گے کہ 'رددناہ' میں ضمیر تو واحد ہے، پھر حال کو جمع کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں انسان سے مراد نوع انسان ہے۔ اس وجہ سے معنی کا لحاظ کر کے حال کو جمع لائے۔ قرآن مجید میں اس کے نظائر بہت ہیں۔ مثلاً ایک جگہ سلسلہ کلام یوں ہے فلینظر الانسان الی طعامہ (عبس:۲۴) (انسان کو چاہیے کہ اپنے کھانے پر غور کرے) پھر اسی سے متصل فرمایا متاعا لکم ولانعامکم (عبس:۳۲) تمہارے اور تمہارے چوپایوں کے برتنے کے لیے۔ یہ لکم اور انعامکم میں جمع کی ضمیریں انسان ہی کی طرف لوٹتی ہیں۔ لیکن ان میں لفظ کا لحاظ نہیں بلکہ معنی کا لحاظ ہے۔

دوسرے مقام پر ہے:

افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور ○ وحصل ما فی الصدور ○ ان ربھم بھم یومئذ لخبیر ○ (العادیات) تو کیا وہ نہیں جانتا جب قبریں اگلوائی جائیں گی اور دلوں کی باتیں نکلوائی جائیں گی کہ اس دن ان کا خداوند ان سے باخبر ہوگا۔

اس آیت میں یعلم واحد کا صیغہ ہے اس کی ضمیر بھی انسان ہی کی طرف لوٹتی ہے اور ربھم اور بھم میں جمع کی ضمیروں کا مرجع بھی انسان ہی ہے۔ ایک جگہ لفظ کے اعتبار سے واحد کا صیغہ استعمال ہوا، دوسری جگہ معنی کی رعایت سے جمع کی ضمیریں آ گئیں۔

اس آیت کے سیاق وسباق کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ سورہ کے موضوع کو سمجھ لیا

جائے۔ اس کا موضوع ہے جزاؤسزا کا اثبات۔ اس غرض کے لیے پہلے عظیم القدر انبیاء کے مقامات بعثت و دعوت کا ذکر بصورت قسم یعنی بطور شہادت کیا اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین ساخت پر اور نہایت اعلیٰ فطرت پر پیدا کیا ہے۔ اس کے بعد بقول مودودی یہ بتایا گیا انسانوں میں دو قسمیں پائی جاتی ہیں۔ ایک وہ جو اس بہترین ساخت پر پیدا ہونے کے بعد برائی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور اخلاقی پستی میں گرتے گرتے اس انتہا کو پہنچ جاتے ہیں جہاں ان سے زیادہ نیچ کوئی دوسری مخلوق نہیں ہوتی۔ دوسرے وہ جو ایمان و عمل صالح کا راستہ اختیار کر کے اس گراوٹ سے بچ جاتے ہیں اور اس مقام بلند پر رہتے ہیں جو ان کے بہترین ساخت پر پیدا ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔[۳۲]

بقول اصلاحی......رہے وہ نفس پرستی اور تن آسانی کے باعث اس راہ کے عقبات کو پار کرنے اور اس کی صعوبتوں سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ نہیں کریں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کو ان کی اختیار کی ہوئی راہ پر جانے کے لیے چھوڑ دے گا اور وہ بالآخر اس کھڈ میں گریں گے جو یہ راہ اختیار کرنے والوں کے لیے مقرر ہے۔[۳۳]

البیّنہ / ۹۸

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ...... الخ
(البینہ:۱۴)

۱۔ اہل کتاب اور مشرکین میں سے جنہوں نے (قرآن کا) انکار کیا وہ اپنی ہٹ سے باز آنے والے نہیں ہیں۔(اصلاحی)

۲۔ اہل کتاب اور مشرکین میں سے جو لوگ کافر تھے (وہ اپنے کفر سے) باز آنے والے نہ تھے۔(مودودی)

۳۔ جن لوگوں نے اہل کتاب میں کفر کیا (وہ) اور مشرکین (کفر سے) الگ ہونے والے نہ تھے۔(الازہری)

۴۔ اہل کتاب میں سے کافر لوگ اور مشرکین ہٹنے والے نہ تھے۔(امرتسری)

۵۔ جو لوگ کافر تھے، اہل کتاب اور مشرکین میں سے، وہ باز آنے والے نہ تھے۔ (عبدالماجد)

۶۔ اہل کتاب اور مشرکین میں سے وہ لوگ جنہوں نے کفر اختیار کیا باز آنے والے نہ تھے۔(ابومنصور)

۷۔ نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک باز آنے والے۔(محمودالحسن)

۸۔ کتابی کافر اور مشرک اپنا دین چھوڑنے کو تیار نہ تھے۔(احمد رضا)

مذکورہ بالا تراجم دو طرح سے کیے گئے ہیں۔ طرح اول میں وہ تراجم ہیں جو من تبعیضیہ کے تحت ہیں۔ اس قبیل میں اصلاحی، مودودی، الازہری، امرتسری، عبدالماجد اور ابومنصور شامل ہیں۔

جبکہ طرح دوم کے تراجم جو من بیانیہ کے تحت کیے گئے ہیں اس میں محمودالحسن اور احمد رضا شامل ہیں۔

طرح اول کی تفسیر میں امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں:

''یہاں مشرکین اور اہل کتاب میں سے اس گروہ کا کردار بیان ہو رہا ہے جو اسلام کی مخالفت کے لیے اندھا، بہرا بن کر اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ ان دونوں گروہوں میں سے سب ایک ہی طرح کے نہیں تھے بلکہ ان میں ایسے سنجیدہ افراد بھی تھے جو اسلام لائے اور اگر اسلام نہیں لائے تو کم از کم اس معاملہ میں وہ میانہ رو یا غیر جانب دار رہے۔ قرآن میں اس طرح کے لوگوں کا ذکر تحسین کے ساتھ ہوا ہے۔ یہاں من اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لیے آیا ہے''۔ [۳۴]

یہاں یہ امر یقیناً دلچسپی اور تعجب کا باعث ہوگا کہ مولانا مودودی کا ترجمہ ہم نے من تبعیضیہ کے ذیل میں لیا ہے (کیونکہ ہمارے نزدیک وہ ایسا ہی ہے) مگر وہ خود اپنی تفسیر میں اسے تبعیضیہ نہیں بلکہ بیانیہ بتاتے ہیں۔ ذیل میں ان کی تفسیر کا اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ کفر میں مبتلا نہ تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کفر میں مبتلا ہونے والے دو گروہ تھے۔ ایک اہل کتاب دوسرے مشرکین۔ یہاں من تبعیضیہ کے لیے نہیں بلکہ بیان کے لیے ہے''۔ [۳۵]

اس تفسیری اقتباس کے بعد ان کے ترجمے پر نظر ڈالیے اور دیکھیے کہ وہاں من تبعیضیہ کا مضمون مترشح ہے یا بیانیہ کا...... ہمارے خیال میں مولانا مودودی کے وضاحتی بیان کے بعد محمود الحسن اور احمد رضا کا ترجمہ پڑھنا چاہیے کیونکہ انہیں دو حضرات کے ترجمے اس وضاحت کے مطابق ہیں جو اوپر مذکور ہوئی۔ مولانا مودودی کا ترجمہ تو ان کی وضاحت کے بعد خود ان کے خلاف چلا گیا ہے۔

ضمناً عرض ہے کہ غلام احمد پرویز نے اس آیت کو ''من بیان'' کے تحت بایں الفاظ سمجھا ہے۔

> ''یہ لوگ جو اپنے آپ کو اہل کتاب کہتے ہیں لیکن درحقیقت خدا کے دین کے منکر (اور اپنے خودساختہ مذہب کے پیرو) ہیں اور یہ مشرکین عرب جو

کسی آسمانی کتاب کے مدعی ہی ہیں، ان زنجیروں سے تبھی آزادی حاصل نہیں کر سکتے تھے جن میں یہ جکڑے چلے آ رہے تھے۔ الخ،،[۶]

واضح ہو کہ گو یہاں من تبعیضیہ اور من تفسیریہ غرض دونوں طرح کی گنجائش موجود ہے۔ تاہم من تبعیضیہ اور من بیانیہ کے فرق کو سمجھنے کے لیے لغات القرآن سے ایک اقتباس ذیل میں رقم ہے:

۱۔ کل میں سے بعض (اسے تبعیض کہتے ہیں) منھم من کلم اللّٰہ (۲۵۳:۲) ان میں سے (بعض) وہ بھی ہیں جن سے خدا ہم کلام ہوا۔

۲۔ پوری جنس کے لیے (اسے تبیین کہتے ہیں) مثلاً ما یفتح اللّٰہ للناس من رحمۃ (۲۵:۲) اللہ جو رحمت بھی انسانوں کے لیے کھولتا (بھیجتا) ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ رحمت میں سے کوئی ایک حصہ بھیجتا ہے۔ رحمت جو بھی ہوگی اسے رحمت ہی کہا جائے گا۔ رحمت کا حصہ نہیں کہا جائے گا۔ اسی طرح سورہ اعراف میں ہے۔ مھما تاتینا بہ من ایۃ (۱۳۲:۷) جو نشانی بھی تو ہمارے پاس لائے...... یعنی ہم تمام نشانیوں سے ایسا ہی برتاؤ کریں گے۔ لہٰذا تبیین میں کل کا مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی اس قسم کی پوری کی پوری چیز (من کے استعمال میں تبعیض اور تبیین کے فرق کا ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے)[۷]

راقم کے نزدیک اس آیت میں من تبعیضیہ کے تحت کیا گیا ترجمہ زیادہ قریب صواب لگتا ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ مشرکین میں سے اکثر اور اہل کتاب میں سے بعض لوگ بالآخر ایمان لے آئے تھے۔ لہٰذا ترجمہ کے ان دونوں گروہوں میں سے کوئی بھی ایمان لانے والا نہیں، کیسے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس سورہ مبارکہ میں قرآن مجید کی حقانیت اور رسول اکرم ﷺ کی بعثت کی وجہ بیان کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ مشرکین اور یہودی اگر رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے باوجود ناحق پر اڑے رہے تو ان کا ٹھکانہ جہنم کے سوا اور کہیں نہ ہوگا اور جو لوگ اس پر ایمان لے آئے اور انہوں نے نیک عمل کیے ان کی جزا ہمیشہ کے لیے جنت ہوگی۔ غرض یہ کہ انسانی اعمال کے اچھے یا برے کی وضاحت کے ساتھ اس کی جزا یا سزا بیان کر دی گئی ہے۔

البینہ/ ۹۸

وَذٰلِکَ دِیۡنُ الۡقَیِّمَۃِ O (البینۃ:۵)

۱۔ اور یہی سیدھی ملت کا دین ہے۔(اصلاحی)

۲۔ یہی نہایت صحیح و درست دین ہے۔(مودودی)

۳۔ دین قیم یہی ہے۔(امرتسری)

۴۔ اور یہی نہایت سچا دین ہے۔(الازہری)

۵۔ اور یہ ہے راہ مضبوط لوگوں کی۔(محمود الحسن)

۶۔ یہی طریقہ ہے (ان) درست مضامین کا۔(عبدالماجد)

۷۔ یہی تو بیش قیمت (درست و محکم) دین ہے۔(ابومنصور)

۸۔ اور یہ سیدھا دین ہے۔(احمد رضا)

اس آیت کے ترجمے دو طرح سے کیے گئے ہیں۔ایک طرح ان تراجم کی ہے جو ''دین القیمہ'' کو اضافت کی صورت میں مانتے ہیں۔اور دوسری ان کی ہے جو اسے وصف کی صورت میں لیتے ہیں۔

سید مودودی اس آیت کے تحت اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''اس آیت میں 'دین القیمہ' کے جو الفاظ آئے ہیں ان کو بعض مفسرین نے دین الملۃ القیمۃ یعنی ''راست رو ملت کا دین'' کے معنی میں لیا ہے اور بعض اسے اضافت صفت الی الموصوف قرار دیتے ہیں اور قیمہ کی ہ کو علامہ اور فہامہ کی طرح مبالغہ کی ہ قرار دیتے ہیں۔ان کے نزدیک اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے ترجمہ میں اختیار کیے ہیں۔''

اور امین احسن اصلاحی ''دین قیم'' کی تشریح بایں الفاظ کرتے ہیں:

و ذلک دین القیمہ ۔ یہ جواب ہے ان کے اس مطالبہ کا جو اوپر فیھا کتب قیمہ کے الفاظ میں نقل ہوا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر یہ لوگ فی الواقع سید ھے اور واضح دین ہی کے طالب ہیں تو یہ احکام تو انہیں سید ھے اور فطری دین ملت ابراہیم کے احکام کی حیثیت سے دیے گئے تھے تو انہوں نے آخران کو کیوں برباد کیا؟ اور یہ قرآن بھی ان کو انہی واضح اور قطعی باتوں کی طرف بلا رہا ہے تو اس کی مخالفت کے در پے کیوں ہیں؟ مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب جو سوالات اٹھا رہے ہیں یہ محض ان کے حسد کی پیداوار ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ خود اپنے کو اللہ کی شریعت سے محروم کیے بیٹھے ہیں اسی طرح دوسرے بھی اس سے محروم رہیں۔

ذلک دین القیمہ ۔ یہ اصل میں ذلک دین الملۃ لقیمہ ہے۔ قیمہ کا موصوف یہاں حذف ہو گیا ہے اور اس قسم کا حذف، قرینہ موجود ہو تو عربی میں معروف ہے۔ اس اسلوب بیان سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ دین کی یہی وہ بنیادی تعلیمات ہیں جو حضرت ابراہیم کے خاندان کی دونوں شاخوں کو ان کے جد اعلیٰ کی وراثت کی حیثیت سے منتقل ہوئیں تو حیف ہے، اگر انہی کی مخالفت کے لیے دونوں شاخیں گٹھ جوڑ کرنے کی کوشش کریں۔

یہ امر واضح رہے کہ ملت ابراہم کا تعارف قرآن میں جگہ جگہ ملت قیمہ کی صفت سے کر دیا گیا ہے۔[۳۸]

راقم کے نزدیک ہر دو طرح کے تراجم درست ہیں۔

العدیٰت / ۱۰۰

إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ○ (العادیات: ۱۱)

۱۔ بے شک ان کا پروردگار ان کے حال سے اس روز پورا پورا آگاہ ہوگا۔ (عبدالماجد)

۲۔ بے شک اس دن ان کا رب ان سے اچھی طرح باخبر ہوگا۔ (اصلاحی)

۳۔ یقیناً ان کا رب اس روز ان سے خوب باخبر ہوگا۔ (مودودی)

۴۔ اس روز ان کا پروردگار ان کے حال سے باخبر ہوگا۔ (امرتسری)

۵۔ (تو) بے شک اس دن ان کا پروردگار ان (کے احوال) سے خوب واقف ہوگا۔ (ابومنصور)

۶۔ یقیناً ان کا رب ان سے اس روز خوب باخبر ہوگا۔ (الازہری)

۷۔ بے شک ان کے رب کو اس دن سب خبر ہے۔ (محمودالحسن)

۸۔ بے شک ان کے رب کو اس دن ان کی سب خبر ہے۔ (احمدرضا)

مذکورہ بالا تراجم میں اول الذکر چھ تراجم، زمانہ مستقبل کے تحت ہیں اور باقی دو زمانہ حال کے مطابق ہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں سے آگاہی، واقفیت اور باخبری کا مضمون وارد ہوا ہے۔ مگر زمانہ مستقبل کے تراجم دیکھ کر پتہ چلتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ اس وقت اپنے بندوں کے حال سے باخبر نہیں ہے۔ اسے یہ آگاہی قیامت کے روز حاصل ہوگی۔

جبکہ زمانہ حال میں کیے گئے تراجم سے بادی النظر میں ہی پتہ چل جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آج بھی اپنے بندوں کے حالات سے پوری طرح آگاہ ہے اور یقیناً آئندہ بھی رہے گا۔

اللہ تعالیٰ کے وقوف کے حوالے سے کسی بھی آیت کا ترجمہ زمانہ مستقبل میں

کرنا دراصل اس شبہ کا آئینہ دار ہو سکتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ کو پہلے کسی بات کا پتہ نہیں ہوتا بلکہ بعد میں ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ عقیدہ اختیار کر لے تو اسے اعتقادی گمراہی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ اسلامی عقیدے کے مطابق اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی ہر بات کی ہر وقت خبر ہے۔

بہر حال اس آیت کا راجح اور عقیدہ اسلامی کے عین مطابق ترجمہ محمود الحسن اور احمد رضا خان کا ہے۔

ذیل میں غلام احمد پرویز کا اس آیت پر ''مفہوم'' پیش خدمت ہے جو ہمارے نزدیک محمود الحسن اور احمد رضا کے ترجمے کو تقویت دے رہا ہے۔

> ''یہ مخفی ارادے، بے نقاب تو ہوں گے نتائج اعمال کے ظہور کے وقت لیکن خدا کو ان کا آج بھی علم ہے۔ وہ اس وقت بھی جانتا ہے کہ انسان کے دل میں کیا ہوتا ہے اور وہ ظاہر کیا کرتا ہے''۔

واضح ہو کہ یومئذ کی تعبیر اور اس معنی پر تکیہ کہ خدا ''اس دن'' ان کے اعمال واقوال سے واقف ہوگا۔ اس بنا پر ہے کہ وہ دن روز جزا ہے اور وہ انہیں ان کے اعمال وافعال کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ حالانکہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ خدا ہمیشہ سے اور ہر چیز کے ظاہر و باطن سے خوب خوب واقف ہے جیسا کہ امین احسن اصلاحی آیت مذکورہ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ ہر شخص کے اعمال اور ان کے محرکات سے اچھی طرح باخبر تو آج بھی ہے لیکن آج ہر چیز کو آشکارا کرنا اس کی حکمت کے خلاف ہے۔ البتہ وہ دن اسی لیے ہوگا کہ سارا ریکارڈ ہر شخص کے سامنے رکھ دیا جائے چنانچہ جب وہ رکھ دیا جائے گا تو دوسرے بھی جان لیں گے کہ ان کا رب ان کے ظاہر و باطن دونوں سے کتنا آشنا ہے۔''

اور پیر کرم شاہ الازہری رقمطراز ہیں:

''اگرچہ اللہ تعالیٰ آج بھی ان کے حالات سے پوری طرح واقف ہے
لیکن اس روز کی آگاہی اور باخبری کی کیفیت بالکل جداگانہ ہوگی''۔

ان ہر دو مترجمین کے سوا باقی مترجمین (سید مودودی، ثناء اللہ امرتسری اور عبدالماجد دریابادی) کی تفسیریں ان کے ترجمہ کی طرح زمانہ مستقبل کے اسلوب میں ہوئی ہیں جو ہمارے نزدیک درست نہیں ہیں۔

یہ آیت جس سورہ مبارکہ میں آئی ہے اس کی بقول اصلاحی ترتیب بیان اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے تصرف میں جو حیوانات دیے ہیں ان میں سے خاص طور پر جنگی گھوڑوں کی ان جاں فشانیوں، جاں بازیوں اور قربانیوں کا بطریق قسم حوالہ دیا ہے جو وہ اپنے آقا یعنی انسان کی اطاعت و خدمت کی راہ میں کرتے ہیں اور پھر انسان کی ناشکری و ناسپاسی پر اس کو ملامت کی ہے کہ آخر وہ اپنے ان غلاموں اور مملوکوں کی اس وفادارانہ روش سے یہ سبق کیوں نہیں سیکھتا کہ وہ بھی کسی مالک کا مملوک، کسی رب کا مربوب اور کسی آقا کا غلام ہے اور اس پر بھی یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ بھی انہی کی طرح بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اس کی بندگی اور اس کے احکام کی اطاعت میں سرگرم رہے۔

آخر میں انسان کے بخل اور اس کی زر پرستی پر ملامت کی ہے کہ وہ پاتا تو سب کچھ خدا سے ہے لیکن وہ اس سے اپنے مال کو بچانے اور چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن وہ کہاں اور کب تک چھپائے گا؟ ایک دن زمین کے سارے دفینے اور دلوں کے سارے راز آشکارا ہو کر رہیں گے! عاقل وہ ہیں جو اس دن کے لیے تیاری کریں''۔[۳۹]

حوالہ جات وحواشی

۱ اسی طرح فذکر ان نفعت الذکریٰ O (۹) (الاعلیٰ) والی آیت کے ترجمے میں بھی انہیں دو حضرات نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے شایان شان ترجمہ کیا ہے جو ہماری زبان کا طرہ امتیاز ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) پس آپ نصیحت کرتے رہیے۔ اگر نصیحت فائدہ مند ہو۔ (کرم شاہ الازہری)

(۲) سو آپ نصیحت کرتے رہیے۔ اگر نصیحت کرنا مفید ہوتا ہو۔ (عبدالماجد دریابادی)

۲ ضیاء القرآن، تفسیر آیات متعلقہ

۳ مفہوم القرآن

۴ تفہیم القرآن، جلد پنجم، حاشیہ ۵

نوٹ: سید مودودی کے فکر ونظر کی وضاحت خود ان کے قلم سے اس مقام پر مناسب رہے گی۔ ملاحظہ ہو: ''اس مقام پر بعض حضرات یہ شبہ ظاہر کرتے ہیں کہ جبریل امین کو رسول اللہ ﷺ کا معلم کیسے قرار دیا جا سکتا ہے، اس کے معنی تو یہ ہوں گے کہ وہ استاد ہیں اور حضور ﷺ شاگرد، اور اس سے حضور ﷺ پر جبریل کی فضیلت لازم آئے گی۔ لیکن یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ جبریل اپنے کسی ذاتی علم سے حضور ﷺ کو تعلیم نہیں دیتے تھے جس سے آپ پر ان کی فضیلت لازم آئے، بلکہ ان کو اللہ تعالیٰ نے آپ تک علم پہنچانے کا ذریعہ بنایا تھا اور وہ محض واسطہ تعلیم ہونے کی حیثیت سے مجازاً آپ کے معلم تھے۔ اس سے ان کی فضیلت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے پانچ وقت کی نمازیں فرض ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو نماز کے صحیح اوقات بتانے کے لیے جبریل علیہ السلام کو آپ کے پاس بھیجا اور انہوں نے دو روز تک پانچوں وقت کی نمازیں آپ کو پڑھائیں۔ یہ قصہ بخاری، مسلم، ابوداؤ، ترمذی اور موطا وغیرہ کتب حدیث میں صحیح سندوں کے ساتھ بیان ہوا ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ خود ارشاد فرماتے ہیں کہ آپ مقتدی تھے اور جبریل نے امام بن کر آپ کو نماز پڑھائی تھی۔ لیکن اس طرح محض تعلیم کی غرض سے ان کا امام بنایا جانا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ آپ سے افضل تھے''۔ (تفہیم القرآن، حاشیہ نمبر ۵، تفسیر سورہ النجم)

۵ تدبر قرآن، جلد ہشتم، تفسیر آیت متعلقہ ۱۸، النجم

٦۔ تفسیر ماجدی، تفسیر آیت متعلقہ

٧۔ التفسیر الکبیر، المجلد الحادی عشر، ص ١٥٩، الامام الفخر الرازی، طبعۃ جدیدۃ مصححۃ وملونۃ، مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ١٩٩٥ء/١٤١٥ھ

٨۔ النحل: ٣٣

٩۔ تفہیم القرآن، حاشیہ ١٦

١٠۔ مفہوم القرآن، زیر آیت ١۔٢

١١۔ تفہیم القرآن۔ حاشیہ ٣

١٢۔ تفسیر ماجدی

١٣۔ ضیاء القرآن

١٤۔ تفسیر عثمانی

١٥۔ ایضاً

١٦۔ تفہیم القرآن، سورہ شمس، حاشیہ ٣

١٧۔ تدبر قرآن، تفسیر آیات متعلقہ

١٨۔ لغات القرآن، جلد سوم

١٩۔ تفہیم القرآن (جلد ششم) حاشیہ نمبر ١، زیر تفسیر سورہ اللیل ٩٢

٢٠۔ ضیاء القرآن، (جلد پنجم) حاشیہ نمبر ٢، تفسیر زیر سورہ اللیل، ٩٢

٢١۔ سورہ شمس آیات ٥ تا ٧ اور سورہ النازعات کی آیات ١ تا ٥ ملاحظہ فرمائیں۔

٢٢۔ موضح قرآن

٢٣۔ تدبر قرآن

٢٤۔ تدبر قرآن، ص ٤٠٦، تفسیر آیت متعلقہ

٢٥۔ تدبر قرآن، آیت متعلقہ

٢٦۔ مفہوم القرآن

٢٧۔ لغات القرآن، جلد سوم

٢٨۔ ایضاً، جلد دوم

٢٩۔ تفہیم القرآن، تعارف سورہ ضحیٰ

۳۰۔ تدبر قرآن، تفسیر آیت متعلقہ

۳۱۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، امام حمید الدین فراہی، ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، ناشر مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور ۱۹۷۳ء، (صفحات ۳۰۳ تا ۳۴۴)

۳۲۔ تفہیم القرآن

۳۳۔ تدبر قرآن

۳۴۔ ایضاً

۳۵۔ تفہیم القرآن

۳۶۔ مفہوم القرآن

۳۷۔ لغات القرآن، جلد چہارم

۳۸۔ تدبر قرآن

۳۹۔ ایضاً

چھٹا باب

منتخب اردو تراجم کا تقابل بلحاظ ادبیت ومتفرقات

اس باب میں قرآن مجید کی منتخب آیات کے تراجم سے بلحاظ ادبیت ومتفرقات تقابل پیش کیا گیا ہے۔ ادبیت سے ہماری مراد فقط اردو زبان کی موزونیت، شستگی اور فصاحت ہی نہیں ہے بلکہ ایسی ادبیت مراد ہے کہ جو قرآن مجید کی روح اور مقصدیت کو بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہو۔ اسی طرح کچھ ایسے تراجم بھی ہیں جن میں کسی مترجم کی انفرادیت نمایاں ہوئی ہے یا کوئی اور اچھوتا پن سامنے آیا ہے۔ چنانچہ اسے ہم نے متفرقات کا عنوان دے دیا ہے۔

اس باب میں بھی ہمارا اسلوب بیان وہی پرانا ہے۔ نیز یہاں بھی بعض آیات کے ضمن میں تراجم قرآن کو متعدد ذیلی اور ضمنی پہلوؤں سے دیکھا گیا ہے۔

الضحیٰ

وَوَجَدَکَ ضَآلًّا فَھَدٰی O (الضحیٰ:۷)

۱۔ اور تمہیں ناواقف راہ پایا اور پھر ہدایت بخشی۔ (مودودی)

۲۔ اور تمہیں بے خبر پایا تو رہنمائی کی۔ (امرتسری)

۳۔ اور آپ کو اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو منزل مقصود تک پہنچا دیا۔ (پیر کرم شاہ)

۴۔ اور تمہیں اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی۔ (احمد رضا)

۵۔ اور پایا تجھ کو بھٹکتا، پھر راہ سجھائی۔ (محمود الحسن)

۶۔ اور آپ کو بے خبر پایا سو راستہ بتا دیا۔ (عبدالماجد)

۷۔ اور تجھے بھٹکا ہوا پا کر تیری رہنمائی (نہیں) کی؟ (ابو منصور)

۸۔ جویائے راہ پایا تو راہ نہ دکھائی۔ (اصلاحی)

یہ آیت اس وقت تک صحیح اور کامل مفہوم نہیں دے سکتی جب تک اسے سیاق عبارت کے پہلو سے نہ دیکھ لیا جائے۔ آیت ماقبل الم یجدک یتیما فاوٰی اور آیت مابعد ووجدک عائلاً فاغنیٰ میں آپ ملاحظہ کیجئے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کی حیات مبارکہ کے وہ پہلو دکھائے گئے ہیں جس میں آپ ''ضرورت مند'' ہیں اور اللہ آپ کی ان ضرورتوں کو پورا کر رہا ہے۔ مطلب یہ کہ آپ ''یتیم'' تھے۔ اللہ نے آپ کو ٹھکانا دیا۔ آپ ''عائل'' تھے اللہ نے آپ کو غنی کیا۔

لہٰذا زیر نظر آیت میں فھدیٰ کا حق بطور نعمت کے اس وقت تک ادا نہیں ہوسکتا جب تک ہم ''ضالا'' کا ایسا معنی نہ کریں جس میں حضور ﷺ کی کسی ضرورت یا طلب کا اظہار نہ ہوتا ہو۔ وگرنہ فھدیٰ کا حق ادا نہ ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مترجمین نے لفظ ضالاً کا معنی متعین کرنے میں اپنی اپنی پسند اور ذوق کے مطابق مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں۔ مثلاً:

ناواقف راہ	(مودودی)
بے خبر	(امرتسری اور عبدالماجد)
اپنی محبت میں خودرفتہ	(پیر کرم شاہ اور احمد رضا)
بھٹکتا	(محمود الحسن)
بھٹکا ہوا	(ابو منصور)
اور جویائے راہ	(اصلاحی)

جیسے الفاظ واضح ہو کہ ان سب کا مقصود فقط یہ ہے کہ ''فھدیٰ'' کو بطور راز دیا نعمت کے لیا جائے جو اس لفظ کے ساتھ سیاق کلام کا تقاضا بھی ہے۔ مگر اس تقاضے کی تکمیل میں بعض مترجمین نے کچھ ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو کسی بھی طرح مناسب نہیں۔ مثلاً بھٹکتا اور بھٹکا ہوا جیسے الفاظ جس کی نسبت حضور ﷺ کی طرف کسی طرح بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح ناواقف راہ......اور...... بے خبر کے الفاظ۔ گو اول الذکر کے مقابلے میں ہلکے ہیں مگر یہ بھی حضور ﷺ کی شایان شان نہیں۔ البتہ ''جویائے راہ'' کے الفاظ سے نہ صرف سیاق کلام کا تقاضا مکمل ہوتا ہے بلکہ اس لفظ میں حضور ﷺ کی اس تڑپ اور بے قراری کا بھی اظہار ہے جو قوم کی حالت دیکھ کر آپ کے دل میں موجزن ہوئی۔ پھر آپ قوم کی ہمہ جہت اصلاح کے لیے عظیم انقلاب کے جویا ہوئے۔ چنانچہ اللہ نے آپ کو اس عظیم انقلاب سے بذریعہ ''وحی'' آشنا کر دیا۔ چنانچہ ''ضالاً'' میں آپ کے جویائے راہ ہونے کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے اور فھدیٰ میں آپ کے مشرف بہ وحی ہونے کا۔

ہمارے نزدیک یہ تقریر سیاق کلام کے پہلو سے نہایت مناسب ہے کیونکہ فھدیٰ کا صحیح محل ''جویائے راہ'' سے ہی سمجھ میں آ سکتا ہے اور یہ ترجمہ امین احسن اصلاحی کا ہے۔

واضح ہو کہ ہمارے ہاں احمد رضا کے ترجمہ کو سب سے زیادہ پسند کیا گیا ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ ایک نظر ان کے ترجمے پر بھی ڈال لی جائے۔ مولانا بریلوی نے اپنے ترجمہ میں لفظ ''اپنی'' کا استعمال دو مرتبہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

''اور تمہیں اپنی محبت میں خودرفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی''

اگر اس میں پہلی ''اپنی'' سے مراد حضور ﷺ کی ذات اور دوسری اپنی سے مراد متکلم یعنی اللہ رب العزت کی ذات ہے[1] تب اس ترجمہ سے جو مضمون مترشح ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ قبل از اعلان نبوت ''اپنی محبت میں'' کھوئے ہوئے تھے۔ پھر اللہ نے آپ ﷺ کو ان کی ذات سے قطع کر کے اپنی طرف کر لیا۔ اگر اس تاویل کو قبول کیا جائے تو آیت بلاشبہ اپنے سیاق میں تو صحیح ہوگی مگر معنوی حسن وکمال سے خالی ہو جائے گی۔

تاویل کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اس میں پہلی ''اپنی'' سے مراد جس طرح اللہ کی ذات کو لیا جائے اسی طرح دوسری ''اپنی'' سے مراد بھی اللہ ہی کی ذات کو لیا جائے۔[2]

احمد رضا کا ترجمہ اگر اسی تاویل کا آئینہ دار ہے تو ''اپنی محبت میں خود رفتگی کے بعد اپنی طرف راہ دینے'' کا مفہوم کچھ عجیب سا لگتا ہے۔ اس لیے کہ خدا کی محبت میں خود رفتگی پانے کے بعد خدا کا اپنی طرف راہ دینا تحصیل حاصل ہے یا کم از کم ازدیاد نعمت ہرگز نہیں جب کہ یہاں آیت مبارکہ اپنے سیاق میں جس مضمون کی متقاضی ہے وہ ازدیاد نعمت ہی ہے۔

احمد رضا کے ترجمے سے ملتا جلتا ایک ترجمہ اور ہے جو پیر کرم شاہ الازہری کا ہے۔

ملاحظہ ہو:

''اور آپ کو اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو منزل مقصود تک پہنچا دیا''۔

آپ نے دیکھا کہ احمد رضا کے ہاں ''خود رفتگی کے بعد راہ دینے کا مفہوم ملتا ہے جبکہ پیر صاحب کے ہاں منزل مقصود تک پہنچا دینے کا۔ کہاں راہ دینا؟ اور کہاں منزل مقصود تک پہنچا دینا؟ بلاشبہ پیر کرم شاہ الازہری کا ترجمہ، احمد رضا کے ترجمے سے کہیں زیادہ بہتر ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بھی شایان شان ہے۔

واضح ہو کہ اصلاحی صاحب کے ترجمہ سے ملتا جلتا ترجمہ پرویز صاحب کا بھی ہے۔

ملاحظہ ہو:

''پھر کیا یہ بھی واقعہ نہیں کہ تو تلاش حقیقت میں حیران و سرگرداں پھر رہا تھا، تو اس نے بذریعہ وحی زندگی کے صحیح راستے کی طرف تیری راہ نمائی کر دی؟[3]

آیت زیر بحث مقام احسان میں ہے۔ اس آیت میں اور اس سے پہلی اور اس کے

بعد والی آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے رسول ﷺ کو گزشتہ احسانات یاد کرائے ہیں۔ پہلا احسان تو یہ یاد دلایا ہے کہ کیا آپ کے پروردگار نے آپ کے یتیم ہونے کے بعد آپ کو پناہ نہیں دی اور آپ کی پرورش کا بہترین انتظام نہیں کیا؟ اس طرح آپ نے آرام و سکون سے پرورش پائی...... پھر دوسرا احسان یاد دلاتے ہوئے فرماتا ہے کہ کیا آپ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس وقت ہدایت کی راہ پر گامزن کیا جب اس پورے علاقے میں ضلالت و گمراہی کا راج تھا۔ ہر شخص گم گشتہ راہ پر تھا۔ سیدھے راستے سے واقف نہ تھا اور آج نہ صرف آپ صراط مستقیم پر گامزن ہیں بلکہ بہت سے دیگر مسلمان بھی آپ کی اطاعت اور تقلید میں مصروف ہیں...... تیسرا احسان یاد دلاتے ہوئے فرماتا ہے کہ کیا ہم نے آپ کو اس وقت غنی و تونگر نہیں کر دیا جب آپ نہایت تنگ دست اور نادار تھے؟ آپ کو دین و دنیا کی نعمتوں سے مالا مال کر دیا۔ دنیا میں بھی آپ مال و دولت سے مالا مال ہیں۔ آپ روپے پیسے، زمین جائیداد، علم و حکمت، دلیری و شجاعت، امانت و دیانت، صداقت و شرافت، شرم و حیا کی دولت سے مالا مال ہیں اور آخرت میں بھی آپ شفیع امت کے منصب پر فائز ہوں گے اور آخرت کی یہ نعمت اس قدر عظیم ہوگی کہ آپ خوشی سے نہال ہو جائیں گے۔

توضیح مزید کے طور پر عرض ہے کہ اس سورۃ کا نزول اس وقت ہوا جب وحی میں وقفہ ہو جانے کے باعث نبی ﷺ پریشان ہو گئے تھے۔ شبیر احمد عثمانی اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں کہ روایات صحیحہ میں ہے کہ جبریل علیہ السلام دیر تک رسول اللہ ﷺ کے پاس نہ آئے (یعنی وحی قرآنی بند رہی) مشرکین کہنے لگے کہ (لیجیے) محمد کو اس کے رب نے رخصت کر دیا۔ اس کے جواب میں یہ آیات نازل ہوئیں۔ میرا گمان یہ ہے (واللہ اعلم) کہ یہ زمانہ فترۃ الوحی کا ہے جب سورۃ اقراء کی ابتدائی آیات نازل ہونے کے بعد ایک طویل مدت تک وحی رکی رہی تھی اور حضور خود اس فترت کے زمانہ میں سخت مغموم و مضطرب رہتے تھے۔ تا آنکہ فرشتہ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے یا ایھا المدثر کا خطاب سنایا۔[۱۲]

بہر حال یہ زمانہ اتنا طویل تھا کہ رسول اللہ ﷺ بھی اس پر غمگین ہو گئے تھے اور مخالفین بھی آپ کو طعنے دینے لگے تھے کیونکہ حضور ﷺ پر جو نئی سورۃ نازل ہوتی تھی اسے

آپ لوگوں کو سنایا کرتے تھے، اس لیے جب اچھی خاصی مدت تک آپ نے کوئی نئی وحی لوگوں کو نہیں سنائی تو مخالفین نے سمجھ لیا کہ وہ سرچشمہ بند ہو گیا ہے جہاں سے یہ کلام آتا تھا۔

اس سورۃ کے نزول نے آپ ﷺ کو باور کرایا کہ یہ وقفہ اسی انداز کا تھا جس طرح دن کے بعد رات آتی ہے تاکہ وحی کی تیز روشنی کے بعد آپ آرام کر سکیں اور آئندہ کے لیے اپنے آپ کو تیار کر سکیں۔ گویا آفتاب وحی کا طلوع بمنزلہ روز روشن ہے اور زمانہ فترت بمنزلہ سکون شب۔ ابتدا میں چونکہ آپ وحی کی شدت برداشت کرنے کے عادی نہ تھے اس لیے اللہ تعالیٰ وقفہ وقفہ سے وحی کی شدت برداشت کرنے کی قوت آپ میں پیدا کرتا رہا اور اس کے بعد نبی ﷺ کے حوالے سے کفار کے طعنوں اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے آپ کو چھوڑا بھی نہیں اور ہم آپ سے ناراض بھی نہیں ہیں۔

اس کے بعد آپ پر اپنی بے شمار مہربانیوں اور عنایتوں کا تذکرہ فرمایا جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ دوسرے پہلو سے دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ آیات ماسبق میں دو وعدے یا دعوے کیے گئے ہیں:

(۱) وللآخرۃ خیر لک من الاولی اور

(۲) ولسوف یعطیک ربک فترضیٰ

اور اس کے بعد کی تین آیات دراصل ان وعدوں یا دعوؤں کی دلیل یا ضمانت کے طور پر آئی ہیں ...... اس پہلو سے دیکھا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ آیت زیر بحث کو یہاں بطور راز دیا نعمت کے ہی لیا جا سکتا ہے اور یہ کہ رتبہ محمدیت کے پیش نظر امین احسن اصلاحی کا ترجمہ زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو اصلاحی اور ابو منصور کے تراجم استفہامیہ اسلوب پر مشتمل ہیں۔ جبکہ دیگر بیانیہ اسلوب پر۔ واضح ہو کہ یہ آیت استفہامیہ اسلوب لیے ہوئے ہے۔ لہٰذا جن مترجمین نے اردو تراجم میں اس اسلوب کو ڈھالا ہے بلا شبہ ان کے تراجم دوسروں کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہیں۔

الم نشرح / ۹۴

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ○ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ○
الَّذِيْ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ○ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ○ (۱۔۴)

۱۔ کیا ہم نے تمہارا سینہ کھول نہیں دیا اور جو بوجھ کمر کو توڑے دے رہا تھا، اس کو تمہارے اوپر سے اتار نہیں دیا! اور تمہارا آوازہ بلند نہیں کیا؟ (اصلاحی)

۲۔ (اے نبیؐ) کیا ہم نے تمہارا سینہ تمہارے لیے کھول نہیں دیا؟ اور تم پر سے وہ بوجھ اتار دیا جو تمہاری کمر توڑے ڈال رہا تھا۔ اور تمہاری خاطر تمہارے ذکر کا آوازہ بلند کر دیا۔ (مودودی)

۳۔ کیا ہم نے آپ کی خاطر آپ کا سینہ کشادہ نہیں کر دیا۔ اور ہم نے اتار دیا ہے آپ سے آپ کا بوجھ، جس نے بوجھل کر دیا تھا آپ کی پیٹھ کو۔ اور ہم نے بلند کر دیا ہے آپ کی خاطر آپ کے ذکر کو۔ (الازہری)

۴۔ کیا ہم نے تیرا سینہ فراخ نہیں کیا اور ہم نے تجھ سے تیرا بوجھ ہلکا کر دیا ہے جس نے تیری پیٹھ توڑ دی ہوئی تھی اور ہم نے تیرا ذکر بہت بلند کر دیا۔ (امرتسری)

۵۔ کیا ہم نے تمہارا سینہ کشادہ نہ کیا اور تم پر سے تمہارا وہ بوجھ اتار لیا، جس نے تمہاری پیٹھ توڑی تھی اور ہم نے تمہارے لیے تمہارا ذکر بلند کر دیا۔ (احمد رضا)

۶۔ کیا ہم نے نہیں کھول دیا تیرا سینہ اور اتار رکھا ہم نے تجھ پر سے بوجھ تیرا، جس نے جھکا دی تھی پیٹھ تیری اور بلند کیا ہم نے مذکور تیرا۔ (محمود الحسن)

۷۔ کیا ہم نے تیرے لیے تیرے سینہ کو کشادہ نہیں کر دیا؟ اور تجھ سے تیرے اس بوجھ کو (نہیں) اتار دیا؟ جو تیری کمر توڑے ڈالتا تھا۔ اور ہم نے تیرے لیے تیرے ذکر کو بلند (نہیں کر دیا؟)۔ (ابو منصور)

ان تراجم میں ابومنصور اور امین احسن اصلاحی کے ترجمے میں و وضعنا اور و رفعنا کو معناً پہلی آیت پر ہی عطف کیا گیا ہے۔ اسی لیے ہر دو کے ترجمے استفہام نگاری کے اسلوب پر کیے گئے ہیں جبکہ دیگر ترجمے خبریہ اسلوب کے تحت ہیں۔ جیسا کہ ہم اس سے پیشتر ہی عرض کر چکے ہیں کہ اس طرح کی آیات کا ترجمہ انشائیہ اسلوب میں کرنے سے کلام کا اصل زور واضح ہو جاتا ہے۔ (دیکھئے سورہ النبا کی آیات ۶ تا ۱۷ کی بحث)۔

دوسرے یہ کہ الم نشرح لک صدرک O نیز ورفعنا لک ذکرک O میں لک کا معنی جن مترجمین نے اپنے ترجمے میں سمو کر کاملیت کا رنگ بھرا ہے ان میں فقط عبدالماجد دریابادی، ابومنصور، مولانا مودودی اور پیر کرم شاہ الازہری شامل ہیں۔ واضح رہے کہ جزوی طور پر (یعنی فقط ورفعنا لک ذکرک O میں لک کا معنی) احمد رضا خان اور ابومنصور کے ہاں بھی پایا جاتا ہے۔

تیسرے یہ کہ "الذی انقض ظهرک" میں کمر یا پیٹھ توڑنے[۵] سے جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ ہمارے نزدیک حضور ﷺ کے شایان شان نظر نہیں آتا ...... اور یہ ترجمہ پیر صاحب کے علاوہ سبھوں نے کیا ہے۔ پیر صاحب کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

> "اور ہم نے اتار دیا ہے۔ آپ سے آپ کا بوجھ، جس نے بوجھل کر دیا تھا آپ کی پیٹھ کو"۔

ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ اپنے اندر حضور علیہ السلام اور زبان، دونوں کا ادب لیے ہوئے ہے۔

چوتھے یہ کہ ان تراجم میں فقط عبدالماجد دریابادی اور پیر محمد کرم شاہ الازہری کے ہاں لفظ "آپ" کا استعمال کیا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ تمہارا، تمہارے، تمہاری اور تیرا، تیری کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بہتر ہے۔

بہرحال بحیثیت مجموعی خبریہ اسلوب کے تحت ہونے والے تراجم میں سب سے اچھا

ترجمہ پیر صاحب کا ہے جبکہ انشائیہ اسلوب کے تحت ابو منصور کا ترجمہ امین احسن اصلاحی کے مقابلہ میں زیادہ جامع ہے۔ کیونکہ اس میں لفظ ''لک'' کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ اس طرح کے ترجمے کی نظیر متقدمین میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو[6]۔

اس سورہ کا زمانہ نزول سورۃ الضحیٰ کے قریب کا زمانہ ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ سورۃ، سورۃ الضحیٰ کے بعد مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے۔ اس میں نبی ﷺ کو والضحیٰ کی طرز پر تسلی دی گئی ہے۔ مخصوص طور پر تین اہم نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ پہلی یہ کہ ہم نے آپ کو شرح صدر عطا کیا، جس کی عظمت اور اہمیت بہت بڑی ہے...... دوسرے یہ کہ ہم نے آپ کو اس بوجھ سے آزاد کر دیا جس کے نیچے آپ نبوت سے پہلے دبے ہوئے تھے۔ یہ بھی اہم ترین نعمت تھی...... تیسرے یہ کہ آپ کے ذکر کو ہم نے بلند کر دیا۔ آپ کے ذکر کی بلندی اس درجہ تک پہنچا دی کہ اس سے قبل کسی کو اس مقام تک نہیں پہنچایا تھا۔

ان تینوں اہم نعمتوں کا تذکرہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے تسلی دی کہ تبلیغ دین میں آپ کو جو تکالیف اٹھانی پڑ رہی ہیں اس کے ساتھ ہی آسانی کا دور بھی آنے والا ہے...... اور ان تکالیف کو برداشت کرنے کے لیے آپ کو نصیحت کی گئی کہ آپ دنیاوی امور سے فارغ ہو جایا کریں تو اپنے رب کی طرف متوجہ ہو جایا کریں۔ یہی راستہ تکالیف پر قابو پانے کا بہترین راستہ ہے۔ یہ بات سورۃ الضحیٰ میں بھی آپ کو بتائی گئی تھی کہ آپ کا آنے والا دور پچھلے دور سے بہتر ہوگا۔

امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں:

یہ سورہ، سابق سورہ کی مثنیٰ ہے۔ سورہ ضحیٰ کے بعد یہ بغیر کسی تمہید کے اس طرح شروع ہوگئی ہے گویا سابق سورہ میں جو مضمون الم یجدک یتیماً فاوی (۹۳:۶) اور اس کے بعد کی آیات میں بیان ہوا ہے۔ اسی کی اس میں تکمیل کر دی گئی ہے۔ بس اتنا فرق نظر آتا ہے کہ سابق سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے جن الطاف و عنایات کو نبی ﷺ کی تسلی کا ذریعہ بنایا ہے ان کا

تعلق بعثت سے قبل یا ابتدائے بعثت کے دور سے ہے اور اس میں جن افضال و احسانات کا حوالہ دیا ہے وہ اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جب آپ کی دعوت کا چرچا مکہ سے نکل کر عرب کے دوسرے گوشوں میں بھی پہنچ چکا ہے۔[7]

جیسا کہ آپ کے علم میں ہے کہ مذکورہ بالا تراجم میں راقم نے جس ترجمے کو ترجیح دی ہے وہ ابومنصور کا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے 'لک' کو نظر انداز نہیں کیا ہے بلکہ اپنے ترجمے میں اسے بھی شامل کیا ہے۔ اس 'لک' کی اہمیت کیا ہے؟ اس پر اصلاحی صاحب کا تبصرہ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

'لک' جس طرح پہلی آیت میں اختصاص، تائید اور نصرت کے اظہار کے لیے ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔ یعنی تمہاری تقویت و حوصلہ افزائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے تمہارا ذکر دور دور تک پھیلا دیا ہے''۔[8] مگر افسوس کہ تفسیر میں یہ بات لکھنے کے باوجود ان کا ترجمہ خود اس حسن سے محروم رہا ہے۔

التکاثر / ۱۰۲

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝ (۵تا۷)

۱۔ ہرگز نہیں، اگر تم یقین کے ساتھ جانتے کہ دوزخ سے ضرور دوچار ہو گے، پھر تم اس کو یقین کی آنکھوں سے دیکھو گے۔ (اصلاحی)

۲۔ ہاں ہاں اگر یقین کا جاننا جانتے تو مال کی محبت نہ رکھتے۔ بے شک ضرور جہنم کو دیکھو گے۔ پھر بے شک ضرور اسے یقینی دیکھنا دیکھو گے۔ (احمد رضا)

۳۔ ہرگز نہیں، اگر تم یقینی علم کی حیثیت سے (اس روش کے انجام کو) جانتے ہوتے (تو تمہارا یہ طرز عمل نہ ہوتا) تم دوزخ دیکھ کر رہو گے۔ پھر (سن لو کہ) تم بالکل یقین کے ساتھ اسے دیکھ لو گے۔ (مودودی)

۴۔ ہرگز ہرگز ایسا نہ چاہیے۔ اگر تم یقینی طور پر جانتے تو ایسی غفلت نہ کرتے، ضرور جہنم دیکھو گے۔ پھر اسے دیکھو گے۔ (امرتسری)

۵۔ ہاں اور ہاں کاش تم یقینی طور پر جان لیتے! تم یقیناً دوزخ کو دیکھ کر رہو گے۔ پھر یقیناً تم لوگ اسے ایسا دیکھنا دیکھو گے، جو خود یقین ہے۔ (عبدالماجد)

۶۔ ہاں ہاں! اگر تم (اس انجام کو) یقینی طور سے جانتے (تو ایسا ہرگز نہ کرتے) تم دیکھ کر رہو گے دوزخ کو۔ پھر آخرت میں تم دوزخ کو یقین کی آنکھ سے دیکھ لو گے۔ (الازہری)

۷۔ کوئی نہیں، اگر جانو تم یقین کر کے بے شک تم کو دیکھنا ہے دوزخ، پھر دیکھنا ہے اس کو یقین کی آنکھ سے۔ (محمود الحسن)

۸۔ یقیناً اگر تم (غافل نہ ہوتے اور) علم الیقین کی حد تک جانتے، تو جہنم کا ادراک کر لیتے بلکہ آنکھ سے دیکھی ہوئی شے کی طرح اس پر یقین کرتے۔ (ابومنصور)

تالیف کلام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں لو، کا جواب محذوف ہے اور وہ حذف بعض مترجمین نے اپنے اپنے انداز میں کھولا ہے جیسے:

احمد رضا بریلوی نے لو کا جواب یوں دیا ہے: تو مال کی محبت نہ رکھتے۔

سید مودودی نے لو کا جواب یوں دیا ہے: تو تمہارا یہ طرز عمل نہ ہوتا۔

ثناءاللہ امرتسری نے لو کا جواب یوں دیا ہے: تو ایسی غفلت نہ کرتے۔

پیر کرم شاہ الازہری نے لو کا جواب یوں دیا ہے: تو ایسا ہرگز نہ کرتے۔

جبکہ باقی چاروں مترجمین نے لو کا جواب دیے بغیر ترجمہ مکمل کیا ہے جن میں امین احسن اصلاحی، عبدالماجد دریابادی، محمودالحسن اور ابومنصور شامل ہیں۔

تاہم ان چاروں میں امین احسن اصلاحی اور ابو منصور کے سوا باقی دو مترجموں (عبدالماجد اور محمودالحسن) نے لترون الجحیم سے اپنے ترجمے کا پھر آغاز کیا ہے ...... اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو مترجم بھی مذکورہ بالا چار مترجموں کی طرح لترون الجحیم اور آیات مابعد کو ''لو'' کے تحت نہیں مانتے ...... جبکہ امین احسن اصلاحی اور ابومنصور کے ترجمے سے ظاہر ہے کہ وہ ان آیات کو ''لو'' کے تحت مانتے ہیں۔ جیسا کہ امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر میں اس کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''لترون الجحیم'' سے کلام کا پھر آغاز نہیں ہو رہا ہے جیسا کہ عام طور پر لوگوں نے خیال کیا ہے بلکہ یہ 'لو تعلمون علم الیقین' کے مفعول کے محل میں ہے۔ یعنی اگر تم یقین کے ساتھ جانتے کہ جہنم کو لازماً دیکھو گے۔ لترون الجحیم پر 'ل' اس یقین کی تعبیر کے لیے ہے جس کا ہونا مطلوب ہے۔[9]

مگر اس کے باوجود اصلاحی اور ابومنصور کے ترجموں میں ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ

ابومنصور کے ترجمے میں یہ دعویٰ ملتا ہے کہ عین الیقین اس دنیا میں بھی حاصل ہوتا ہے جبکہ اصلاحی صاحب کے نزدیک اس دنیا میں صرف علم یقین حاصل ہوتا ہے۔اس لیے عین الیقین کا تعلق، عالم دنیا سے نہیں، عالم آخرت سے ہے۔ان کا ترجمہ اسی عقیدہ کا آئینہ دار ہے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں:

> ''اس دنیا میں عین الیقین نہیں حاصل ہوتا بلکہ اس بات کا علم یقین حاصل ہوتا ہے کہ قرآن جو کچھ ہمیں بتا رہا ہے وہ ایک دن ہم آنکھوں سے بھی دیکھیں گے۔عین الیقین اس دن حاصل ہوگا جس دن تمام حقائق کا آنکھوں سے مشاہدہ کرلیں گے''۔[10]

نیز عبدالماجد دریابادی فرماتے ہیں:

> ''وہ رویت استدلالی نہیں، رویت مشاہدہ ہوگی جس میں انکشاف استدلالیات سے کہیں زیادہ اور صریح ہوتا ہے...... آگ میں گرنے والے کو آگ کی سوزش اور حرارت کا یقین کہ یہ عین الیقین ہے۔آگ کے قریب بیٹھنے والے کے یقین سوزش وحرارت سے کہ یہ علم الیقین ہے، کہیں بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے''۔[11]

اورغلام احمد پرویز ''ثم لترونها عين اليقين'' کا مفہوم بایں الفاظ بیان کرتے ہیں:

> ''لیکن تمہارا انداز بتا رہا ہے کہ تم ایسا نہیں کرو گے۔تم غور وفکر سے کام نہیں لو گے بلکہ اندھا دھند اپنی موجودہ روش پر چلتے جاؤ گے تا آنکہ تم اس جہنم کے اندر جا گرو اور اس طرح اسے یقین کی آنکھ سے دیکھ لو''۔[12]

مگر ان وضاحتوں کے باوجود ابومنصور کے ترجمے کی اہمیت اور اس کے زور کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔بلاشبہ وہ نہایت خوبصورت ترجمہ ہے۔تاہم اصلاحی صاحب کا ترجمہ اپنی معنویت سے بھرپور ہونے کے ناطے ''راجح'' قرار دیا جاسکتا ہے۔

دوسرے یہ کہ سورہ تکاثر کی یہ آیات لفظ کلا سے شروع ہوتی ہیں۔کلا پر ہم اس سے

پہلے بھی روشنی ڈال چکے ہیں۔ (دیکھیے سورہ النبا کی آیات ۴۔۵)

کلا کے متعدد معانی و مطالب ہمارے مترجمین نے استعمال کیے ہیں۔ مگر مفہوم مدعا سب کا ایک ہے۔ ملاحظہ ہو:

ہرگز نہیں	......	سید مودودی و اصلاحی
کوئی نہیں	......	محمود حسن
ہرگز ہرگز ایسا نہ چاہیے	......	امرتسری

یہ الفاظ نافیہ مفہوم پر مشتمل ہیں۔ اب دیکھیے مثبت مفہوم کے حامل الفاظ:

ہاں ہاں	......	احمد رضا، کرم شاہ
ہاں اور ہاں	......	عبدالماجد

آخر میں ملاحظہ ہو ابو منصور کا ترجمہ جو لفظ 'یقیناً' سے کیا گیا ہے۔ یہ لفظ دونوں طرح کے مفاہیم پر حاوی لگتا ہے۔ چنانچہ جامعیت کی وجہ سے اسے زیادہ صحیح قرار دیا جا سکتا ہے۔

لفظ کلا کے تحت پرویز نے لکھا ہے کہ:

کلا۔ (۱) یہ عام طور پر ان معنوں میں آتا ہے جن معنوں میں ہم اپنے ہاں کہتے ہیں۔ "نہیں یہ بات نہیں بلکہ یہ ہے کہ 'کلا بل تکرمون الیتیم' (۸۹:۱۷) ہرگز ایسا نہیں۔ بلکہ بات یہ ہے کہ تم یتیم کی عزت نہیں کرتے تھے۔ (اس میں جھڑکنے، تنبیہ کرنے یا باز رکھنے یا مذمت کرنے کا پہلو ہوتا ہے۔)

(۲) "حقیقت یہ ہے"۔ "واقعہ یہ ہے"۔ کلا ان الانسان لیطغی (۹۶:۶) حقیقت یہ ہے (یہ امر واقعہ ہے) کہ انسان سرکشی اختیار کرتا ہے۔

(۳) میرزا ابوالفضل نے نضر بن شمیل کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کے معنی نعم (ہاں) کے بھی ہوتے ہیں۔ سورہ تکاثر میں تین بار کلا آیا ہے۔ (کلا سوف تعلمون. ثم کلا سوف تعلمون. کلا لو تعلمون علم الیقین)۔ (تکاثر: ۳ تا ۵) ان آیات سے کلا کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔ یعنی خلاف حقیقت تصور کی تردید اور حقیقت کے متعلق حتم و یقین۔ [۱۳]

سیاق وسباق کے حوالہ سے عرض ہے کہ سورہ تکاثر میں عذاب قبراور آخرت میں نعمتوں کے بارے میں باز پرس کرنے کا ذکر ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مکہ کے ابتدائی دور کی نازل شدہ سورتوں میں سے ایک ہے۔ اس میں دنیاوی مال و دولت کی ہوس پر ایک دوسرے پر فخر کرنے کی مذمت کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ ایسا کرتے ہوئے تم ہلاکت میں گرفتار ہو جاؤ گے یہاں تک کہ تم قبروں میں جا پڑو گے۔

آخرت کا تذکرہ کرتے ہوئے یقین دلایا گیا ہے کہ عنقریب تمہیں تمام حالات کا علم ہو جائے گا اور بتایا گیا ہے کہ قیامت کے روز تم سے نعمتوں کے بارے میں باز پرس کی جائے گی۔ یہاں تک کہ تم جہنم میں ڈال دیے جاؤ گے جو بدترین اعمال کی سزا ہے۔

اور امین احسن اصلاحی کے الفاظ میں یہ سورہ سابق سورہ ...... القارعہ ...... کی مثنیٰ ہے۔ دونوں کے مضمون میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے۔ سابق سورہ میں بتایا ہے کہ آخرت میں کام آنے والی چیز وہ نیکیاں ہیں جو اس دنیا میں کرلی جائیں۔ خدا کی میزان میں انہی کے اندر وزن ہوگا جس سے ان کا ذخیرہ جمع کرلیا وہ فلاح پائے گا اور جو ان سے محروم رہا اس نے خواہ کتنا ہی خزانہ اکٹھا کرلیا ہو اس کی میزان بالکل بے وزن رہے گی۔ حسرت واندوہ کے سوا اس کے حصے میں کچھ نہیں آئے گا۔

اب اس سورہ میں ان لوگوں کو متنبہ فرمایا ہے جنہوں نے ساری عمر اس جدوجہد میں کھپا دی کہ مال و دولت کے اعتبار سے وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں۔ ان کا بنک بیلنس سب سے زیادہ ہو جائے۔ کاروباری میدان میں کوئی ان کا حریف نہ رہے۔ معیار زندگی کی مسابقت میں وہ سب کو پیچھے چھوڑ جائیں۔ بس اسی تگ ودو میں ان کی ساری زندگی ختم ہوگئی اور اس امر پر غور کرنے کی انہیں کبھی توفیق نہیں ہوئی کہ آگے ایک یقینی مرحلہ حساب کتاب اور جزا و سزا کا بھی آنے والا ہے جس سے بے پرواہ رہ کر زندگی گزارنے والوں کو جہنم سے سابقہ پیش آئے گا۔" [۴۱]

الفیل / ۱۰۵

تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝ (الفیل:۴)

۱۔ کہ انہیں کنکر کے پتھروں سے مارتے۔ (احمد رضا)

۲۔ جو ان پر پکی ہوئی مٹی کے کنکر برساتے تھے۔ (ابومنصور)

۳۔ وہ ان پر کھنگر کی کنکریاں پھینکتے تھے۔ (عبدالماجد)

۴۔ وہ ان پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر پھینک رہے تھے۔ (مودودی)

۵۔ جو برساتے تھے ان پر کنکر کی پتھریاں۔ (الازہری)

۶۔ پھینکتے تھے ان پر پتھریاں کنکر کی۔ (محمود الحسن)

۷۔ جو ان پر پتھریلی مٹی کی کنکریاں مارتے تھے۔ (امرتسری)

۸۔ تم ان کو مارتے تھے سنگ گل کے قسم کے پتھروں سے۔ (اصلاحی)

بحجارة من سجیل ۔ کے لیے ہمارے مترجمین نے مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

کنکر کے پتھر	......	رضا
کنکر کی پتھریاں	......	محمود
پتھریلی مٹی کی کنکریاں	......	امرتسری
کھنگر کی کنکریاں	......	ماجد
پکی ہوئی مٹی کے کنکر	......	ابومنصور
پکی ہوئی مٹی کے پتھر	......	مودودی
سنگ گل کے پتھر	......	اصلاحی

قرآنی لفظ سجیل کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ یہ لفظ معرب ہے۔ فارسی لفظ سنگ گل سے۔ یعنی وہ مٹی جو آگ میں پک کر پتھر بن جائے [15]۔ اور عبدالماجد دریا بادی نے بھی اسے تفسیر کبیر اور مدارک التنزیل کے حوالے سے سنگ گل کا معرب لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ المفردات الراغب میں قرآن مجید میں لغت قریش سے باہر کے لفظ بہت کم آتے ہیں جو معدودے چند آئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے۔ [16]

ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں سجیل سے مراد ہے سکھائی ہوئی مٹی کا پتھر، جسے ہماری زبان میں جھانواں کہتے ہیں۔ (تفسیر زیر آیت ۸۲ سورہ ھود) اور پیر محمد کرم شاہ الازہری اسی آیت کا ترجمہ "آگ میں پکے ہوئے پتھر سے کرتے ہیں"۔ (دیکھئے ترجمہ زیر آیت ۸۲ ھود) مذکورہ بالا حوالوں سے کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے مترجمین میں درج ذیل حضرات کے تراجم زیادہ قرین صواب ہیں:

پکی ہوئی مٹی کے کنکر	......	ابو منصور
پکی ہوئی مٹی کے پتھر	......	مودودی
سنگ گل کے پتھر	......	اصلاحی

پھر ان تراجم میں کنکر اور پتھر کے فرق لفظی کے اختلاف کو یوں حل کیا جا سکتا ہے کہ کنکر کے دو معنی ہیں (۱) چونے کا سخت ٹکڑا (۲) سنگریزہ [17]۔ پس کنکر کا معنی بھی اصلاً پتھر ہی ہوا۔

دوسرے یہ کہ ان تراجم میں (اصلاحی صاحب کے سوا) سب میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے "ترمی" کا فاعل پرندوں کو بتاتے ہوئے ترجمہ کیا ہے جبکہ اصلاحی صاحب نے "ترمی" کا فاعل پرندوں کو نہیں، انسانوں کو قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک فعل "ترمی" پرندوں کے لیے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ رمی، کے لیے ضروری ہے کہ وہ متعلق بالقوت اور زور ہو۔ یا پھر ہوا کے تند و تیز تھپیڑے اس کے ساتھ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ترجمہ صیغہ خطاب رحاضر میں کیا گیا ہے تاکہ اس کا مصداق انسانوں کو قرار دیا جا سکے۔

واضح ہو کہ امام فراہی کا نقطہ نظر بھی اس ضمن میں وہی ہے [18] بلکہ یہ کہنا زیادہ

مناسب ہے کہ اصلاحی صاحب نے انہی کا نقطہ نظر اختیار کیا ہے۔[19]

اس طرح کا ترجمہ اختیار کرنے پر سید مودودی نے اپنی تفسیر میں جو اعتراض وارد کیا ہے وہ قابل توجہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''اگر بات یہی ہوتی کہ پتھر عربوں نے مارے ...... تو کلام کی ترتیب یوں ہوتی کہ ترمیهم بحجارة من سجیل فجعلهم کعصف ماکول و ارسل علیهم طیرا ابابیل O تم ان کو پکی ہوئی مٹی کے پتھر مار رہے تھے۔ پھر اللہ نے ان کو کھائے ہوئے بھس کی طرح کر دیا، اور اللہ نے ان پر جھنڈ کے جھنڈ پرندے بھیج دیے) لیکن یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے پرندوں کے جھنڈ بھیجنے کا ذکر فرمایا ہے۔ پھر اس کے متصلاً بعد ترمیهم بحجارة من سجیل (جو ان کو پکی ہوئی مٹی کے پتھر مار رہے تھے) فرمایا اور آخر میں کہا ہے کہ پھر اللہ نے ان کو کھائے ہوئے بھس جیسا کر دیا''۔[20]

امین احسن اصلاحی نے اس اعتراض کا جواب اپنی تفسیر میں دے دیا ہے۔ وہ رقمطراز ہیں:

''یہ سوال جن لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوا ہے۔ ہمارے نزدیک وہ عربیت کے ایک خاص اسلوب بلاغت سے ناآشنا ہیں۔ وہ یہ کہ بعض مرتبہ کسی نتیجہ خیر یا شر کی مبادرت ظاہر کرنے کے لیے اس کو فعل کی پوری تفصیل سے پہلے ہی ظاہر کر دیتے ہیں۔ دعاؤں کی قبولیت کی مبادرت ظاہر کرنے کے لیے قرآن نے یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا ہے۔''

اور ہم اس کی وضاحت کرتے آ رہے ہیں۔ یہاں سورہ نوح سے ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں:

قال نوح رب انهم ...... إلا فاجراً کفارا (نوح:۲۱۔۲۷)

ترجمہ: نوح نے فریاد کی کہ اے میرے رب! انہوں نے میری نافرمانی کر دی اور ان

لوگوں کی پیروی کی جن کے مال اور اولاد نے ان کے خسارے ہی میں اضافہ کیا اور انہوں نے بڑی بڑی چالیں چلیں اور اپنی قوم کو ورغلایا کہ اپنے معبودوں کو ہرگز نہ چھوڑیو وڈ کو اور نہ سواع کو اور نہ یغوث یعوق اور نسر کو (اور اے میرے رب) انہوں نے ایک خلق کثیر کو گمراہ کر رکھا ہے اور تو ان ظالموں کی گمراہی ہی میں اب اضافہ کر، پس وہ اپنے گناہوں کی پاداش میں پانی میں غرق اور آگ میں داخل کیے گئے اور اللہ کے مقابل میں وہ اپنے لیے کوئی مددگار نہ پا سکے اور نوح نے کہا اے میرے رب تو ان کافروں میں سے زمین پر ایک متنفس بھی نہ چھوڑ۔ اگر تو ان کو چھوڑے رکھے گا تو یہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے اور صرف نابکاروں اور ناشکروں ہی کو جنم دیں گے۔

سورہ کا مزاج چونکہ قریش پر امتنان واحسان کا تھا اس وجہ سے بلاغت کا تقاضا یہی تھا کہ دشمن کی بدانجامی کی تصویر پہلے سامنے آئے۔

ان آیات پر تدبر کی نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ حضرت نوحؑ کی دعا کے پہلے ہی فقرے کے بعد ان کی قوم کا انجام رکھ دیا گیا ہے اور ان کی باقی دعا موخر کر دی گئی ہے۔ حالانکہ انجام بہرحال پوری دعا کے بعد ہی سامنے آیا ہوگا۔ اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ قبولیت دعا کی مبادرت ظاہر کرنے کے لیے ترتیب کلام میں تقدیم یا تاخیر کر دی گئی۔ بالکل اسی طرح اس سورہ میں ابرہہ کی فوجوں کا انجام ظاہر کرنے کے لیے ان پر چڑیوں کے بھیجے جانے کا ذکر پہلے کیا اور ان کے پامال ہونے کا ذکر اس کے بعد کیا...... الخ[21]

بہرحال یہ تصریحات پیش کرنے کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ اصلاحی صاحب اپنے ترجمہ میں دیگر مترجمین سے منفرد ہیں اور یہ انفرادیت ان کی خصوصیت ہے۔

توضیح مزید کے طور پر عرض ہے کہ سورہ فیل کے حوالے سے ہمارے مفسرین تو عام طور پر وہی لکھتے ہیں کہ قریش نے ابرہہ کا کوئی مقابلہ نہیں کیا تھا بلکہ ان کے سردار عبدالمطلب

قوم کو لے کر پہاڑوں میں جا چھپے تھے اور خانہ کعبہ کو خدا کے سپرد کر دیا تھا کہ جس کا یہ گھر ہے وہ خود اس کی حفاظت کر لے گا۔ ان کے نزدیک، 'ترمی' کا فاعل 'طیراً ابابیل' ہے یعنی چڑیوں نے ابرہہ کی فوجوں پر سنگباری کر کے ان کو پامال کر دیا۔ جبکہ امین احسن اصلاحی کا موقف یہ ہے کہ ترمی کا فاعل طیراً نہیں بلکہ خود انسان ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے چار مختلف وجوہ سے مفسرین کے اس متفقہ قول کی تردید کی جنہیں انتہائی اختصار کے ساتھ ذیل میں انہی کے الفاظ کے ساتھ رقم کر رہا ہوں۔

۱۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس موقع پر قریش پہاڑوں پر چلے گئے تھے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مدافعت سے کلیتاً دست بردار ہو کر پہاڑوں میں جا چھپے تھے۔ بلکہ ابرہہ کی عظیم فوج کے مقابل میں مدافعت کی واحد ممکن شکل جو وہ اختیار کر سکتے تھے یہی تھی۔ اس وجہ سے انہوں نے یہی اختیار کی اور اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت کے مطابق کہ بندہ جب اپنے امکان کے حد تک اپنا فرض ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ اس کی مدد فرماتا ہے۔ اس نے قریش کی مدد فرمائی۔

۲۔ جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قریش نے کوئی مزاحمت نہیں کی ان کا دعویٰ واقعات کے بھی خلاف ہے اور قریش کی حمیت و غیرت کے بھی۔ تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ ابرہہ کی فوجیں جن راستوں سے گزریں ان کے عرب قبائل نے ان کو مزاحمت کے بغیر گزرنے نہیں دیا.....صرف ایک قبیلہ بنوثقیف نے اہل عرب کی اس عام حمیت کے خلاف روش اختیار کی۔ اس کے بعد ایک فرد ابورغال نے ابرہہ کی فوج کو مکہ کا راستہ بتایا لیکن اس قبیلے کو اس بے حمیتی کی سزا یہ ملی کہ پورے عرب میں اس کی آبرو مٹ گئی اور ابورغال کا حشر یہ ہوا کہ اس کی قبر پر اہل عرب ایک مدت تک لعنت کے طور پر سنگ باری کرتے رہے۔ غور کیجیے کہ جب چھوٹے چھوٹے قبائل نے اس بے جگری سے دشمن کا مقابلہ کیا تو قریش اس کے

آ گے اس بے حمیتی کا اظہار کس طرح کرتے کہ اس کو بے روک ٹوک اللہ کے گھر پر قابض ہو جانے دیتے اور اگر انہوں نے واقعی بغیر کسی مزاحمت کے اس کو راہ دے دی تھی تو ابو رغال نے کیا گناہ کیا تھا کہ اس کی قبر پر وہ سنگ باری کرتے رہے۔

۳۔ جن لوگوں نے قریش پر اس بے حمیتی کا الزام لگایا ہے ان کے نزدیک اس سورہ کا درس گویا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس گھر کا محافظ خود ہے۔ اس کے پاسبان، دشمن سے ڈر کر، اگر اس کو چھوڑ کے بھاگ جائیں جب بھی خدا اس کی حفاظت کرے گا۔ چنانچہ جب قریش ابرہہ کی فوجوں سے ڈر کر پہاڑوں میں جا چھپے تو اللہ تعالیٰ نے ابابیلوں کے ذریعہ سے ان پر پتھراؤ کر کے ان کو بھس کی طرح پامال کر دیا۔ اگر فی الواقع اس سورہ کا درس یہی ہے تو یہ درس اللہ تعالیٰ کی سنت کے خلاف ہے۔

۴۔ عبد المطلب نے جبل حرا پر چڑھ کر رب کعبہ سے جو استغاثہ کیا اس سے یہ بات نہیں نکلتی کہ وہ بیت اللہ کی مدافعت سے بالکل دست بردار ہو کر اور سارا معاملہ اللہ تعالیٰ کے حوالے کر کے خود الگ ہو رہے ہیں بلکہ اس میں انہوں نے بعض فقرے تو ایسے کہے ہیں جن کے اندر ناز اور اعتماد کی وہ شان پائی جاتی ہے جو آنحضرت ﷺ کی اس دعا میں ہے جو آپ نے غزوہ بدر کے موقع پر عین میدان جنگ میں فرمائی ہے۔ اس طرح کی دعا میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے والا نہیں کرتا بلکہ وہ شخص کرتا ہے جو اگرچہ حالات کی نزاکت سے پریشان تو ہوتا ہے لیکن اپنے رب کی قدرت سے مایوس نہیں ہوتا۔ اس دعا کو جن لوگوں نے فرار کے مفہوم میں لیا ہے انہوں نے نہایت بدذوقی کا ثبوت دیا ہے۔ میں تو جب اس کو پڑھتا ہوں مجھے اس کے اندر ایک رجز کی شان معلوم ہوتی ہے اور اس سے ایمان کی مہک آتی ہے"۔ [۲۲]

قریش / ۱۰۶

لِاِيْلٰفِ قُرَيْشٍ ۝ اٖلٰفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيْفِ ۝ (قریش:۱-۲)

۱۔ اس واسطے کہ مانوس رکھا قریش کو، مانوس رکھنا ان کو سفر سے، جاڑے کے اور گرمی کے۔ (محمود الحسن)

۲۔ قریش کو سردی گرمی کے سفر سے الفت رکھنے پر تعجب ہے۔ (امرتسری)

۳۔ اس لیے کہ قریش کو میل دلایا ان کے جاڑے اور گرمی دونوں کے کوچ میں میل دلایا۔ (احمد رضا)

۴۔ اس لیے کہ اللہ نے قریش کے دلوں میں الفت پیدا کر دی۔ الفت تجارتی سفر کی جاڑے اور گرمی (کے موسم) میں۔ (الازہری)

۵۔ چونکہ قریش مانوس ہوئے (یعنی) جاڑے اور گرمی کے سفروں سے مانوس۔ (مودودی)

۶۔ بوجہ اس وابستگی کے، جو قریش کو ہے، اس وابستگی کے سبب سے جو سردی اور گرمی کے سفر کے ساتھ ان کو ہے۔ (اصلاحی)

۷۔ قریش کو خوگر ہونے کی بنا پر اپنے جاڑے اور گرمی کے سفر کے خوگر ہونے کی بنا پر۔ (عبدالماجد)

۸۔ قریش (پر ان) کی (اس) رغبت کے سبب، جو رغبت انھیں سردیوں اور گرمیوں کے تجارتی سفر میں ہے (اور جو عطیہ ربانی اور ان کی خوشحالی کا باعث ہے۔ لہٰذا بطور شکریہ)۔ (ابو منصور)

ایلاف...... سے پہلے جو لام آیا ہے یہ عربی محاورے کے مطابق تعجب کے معنی میں

ہے۔ مثلاً عرب کہتے ہیں کہ **لزید وما صنعنابه**، ہمارے نیک سلوک کے بعد زید نے جور و یہ اختیار کیا ہے اس پر ہمیں تعجب ہے۔ یہ رائے، اخفش کیسائی اور فراء کی ہے۔ اور اسی رائے کو ابن جریر نے ترجیح دی ہے [۲۳]۔ ثناء اللہ امرتسری کا ترجمہ اسی محاورہ کے مطابق کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ اس سورہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

> ''عرب کی معزز قوم، قریش تجارت پیشہ ہے۔ نہ وہ سردی دیکھتی ہے نہ گرمی۔ قریش کو سردی گرمی کے سفر سے الفت رکھنے اور اصل مقصد زندگی (عبادت الٰہی) ترک کرنے پر ایک ہمدرد انسان کو تعجب ہوتا ہے کہ دونوں موسموں میں یکساں سفر کرتے ہیں۔ دنیا کے دھندوں میں مشتاق اور خدا سے غافل۔ پس ان کو چاہیے کہ زندگی کے اصل مقصد کی طرف توجہ کریں.....'' الخ [۲۴]

دوسری رائے کے مطابق ایلاف سے پہلے جو لام ہے وہ تعلیل کا ہے۔ امرتسری کے سوا ہمارے تمام مترجمین نے اس کا ترجمہ لام تعلیل کے ساتھ کیا ہے اور دوسرے ایلاف کو سابق ایلاف سے بدل کے طور پر لیتے ہوئے جار و مجرور **فلیعبدوا** کے جملے سے متعلق سمجھا ہے۔ واضح ہو کہ بعض نے جار و مجرور کو 'جعل' سے بھی متعلق مانا ہے جو گزشتہ سورۃ کی آیت '**فجعلهم کعصف ماکول**' میں یا کسی اور دوسرے فعل کے جو اس سورۃ میں تھا۔ جیسا کہ مولانا محمود الحسن کے حاشیہ نگار شبیر احمد عثمانی نے اس سورہ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ''......اصحاب فیل کی زد سے محفوظ رکھنا، پھر اس گھر والے کی بندگی کیوں نہیں کرتے ......الخ''۔ (حاشیہ آیت زیر بحث)

مختصر یہ کہ لام تعلیل کے مطابق ترجمہ کرنے والوں میں، مسلسل و مربوط ترجمہ، جو اپنے پڑھنے والے کو صحیح اور کامل فہم عطا کرتا ہو اور جس میں لفظی اعادہ بھی پڑھنے والے کو، بے مزہ نہ کرتا ہو، وہ ابو منصور کا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قریش (پر ان) کی (اس) رغبت کے سبب، جو رغبت انہیں سردیوں اور گرمیوں

کے تجارتی سفر میں ہے (اور جو عطیہ ربانی اور ان کی خوشحالی کا باعث ہے لہٰذا بطور شکریہ)

جس طرح قرآن مجید میں لفظ ''ایلاف'' کی تکرار تاکید مضمون اور احسان عظیم کے اظہار کے لیے ہے اور وہ اپنے پڑھنے والے پر خوشگوار اثر ڈالتی ہے بعینہٖ ابومنصور کے ہاں لفظ ''رغبت'' کی تکرار، بہت خوب اور مانوس سی لگتی ہے۔ جبکہ دیگر مترجمین کے ہاں ایسا نہیں ہے۔ ان کے ہاں لفظی تکرار تو ملے گی مگر غیر مانوس سی۔ نیز عبارت بھی مسلسل اور مربوط فقروں کی شکل میں نہیں ہے۔ بلکہ ٹوٹی ہوئی ہے۔ (دیکھیے: محمود الحسن، احمد رضا، الازہری، مودودی، اصلاحی اور عبدالماجد کے تراجم)

معلوم ہو کہ لفظ ''ایلاف'' کے معنی ہمارے مترجمین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق کیے ہیں جو بایں طور مختلف ہیں۔ مثلاً:

محمود الحسن اور سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مانوس رکھنے / مانوس ہونے کے لیے ہیں۔

ثناء اللہ امرتسری نے الفت رکھنے کے کیے ہیں۔

احمد رضا بریلوی نے میل دلانے کے کیے ہیں۔

پیر کرم شاہ الازہری نے الفت پیدا کرنے کے کیے ہیں۔

امین احسن اصلاحی نے وابستگی کے کیے ہیں۔

عبدالماجد دریابادی نے خوگر ہونے کے کیے ہیں۔ اور

ابومنصور نے رغبت کے کیے ہیں۔

عبدالماجد دریابادی نے اپنی تفسیر میں ''ایلاف'' کے حوالہ سے ڈاکٹر حمید اللہ کی ایک ایسی تحقیق رقم کی ہے جو ہمارے مترجمین کے ترجموں اور تفسیروں سے ہٹ کر ہے۔ تاہم طالبان قرآن کے لیے دلچسپی کا باعث ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر ہم وہ تحقیق ذیل میں نقل کیے دیتے ہیں۔ عبدالماجد رقمطراز ہیں:

''ہمارے زمانے کے مشہور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ، حیدر آبادی، ثم پاکستانی، نے ایلاف کا ترجمہ تجارتی معاہدہ سے کیا ہے اور اپنی محققانہ

کتاب ''رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی'' میں لکھا ہے کہ 'چین و ہندوستان کی تجارت عرب ہی سے ہو کر یورپ جاتی تھی۔ قریش کا عرب کی تجارت پر حاوی رہنا، مصروشام، عراق وایران، یمن وعمان، حبش وسندھ وغیرہ سے انہوں نے جو تجارتی معاہدے (ایلاف) کر رکھے تھے اور رحلة الشتاء والصیف کے باعث شمال وجنوب کے جس طرح قلابے ملاتے رہتے تھے وہ سب جانتے ہیں''۔ (ص ۳۷)

اور پھر لکھا ہے کہ ''......غرض عرب کا شمال، جنوب، مشرق، مغرب اور وسط ہر حصہ قریشی ایلاف کی زنجیروں سے جکڑ گیا تھا۔ ان کے میلے اور کاروان، جتنے مفید ثابت ہوئے ان کو قرآن نے دو معجز نما لفظوں میں یوں یاد دلایا ہے کہ اطعمهم من جوع و امنهم من خوف (فاقہ کی جگہ کھانا اور خوف کی جگہ امن) اس نے قریش کو پورے عرب میں ایک مرکزیت ومرجعیت دے دی''۔ (ص ۴۵) [25]

اور غلام احمد پرویز نے بھی اس سورہ کا مفہوم وہی کچھ بیان کیا ہے جو ڈاکٹر حمید اللہ نے سمجھا ہے۔ پرویز کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''قریش کعبے کے متولی ہیں۔ اس لیے لوگوں کے دلوں میں ان کی بڑی عزت وعظمت ہے۔ اسی عظمت واحترام کا نتیجہ ہے کہ ہمسایہ قبائل اور ممالک نے ان سے عہد و پیمان کر رکھے ہیں کہ ان کے قافلوں کو کوئی نہیں لوٹے گا۔ چنانچہ یہ سردی اور گرمی، سال بھر اپنے تجارتی قافلے ادھر ادھر بھیجتے رہتے ہیں اور وہ ہمیشہ محفوظ رہے۔ کعبے کے متولی ہونے کی وجہ سے قریش کو اس قدر فوائد حاصل ہیں، لیکن جس مقصد کے لیے انہیں اس کا متولی بنایا گیا تھا، انہوں نے اسے پس پشت ڈال رکھا ہے۔ انہیں خدا نے بھوک اور خوف سے نجات دلائی تھی تاکہ یہ اس

طرح مامون اور مطمئن ہو کر کعبے کو نظام خداوندی کا مرکز بنائیں ......
(لیکن انہوں نے اسے یاترا کا تیرتھ بنا کر رکھ دیا اور خود اس کی مہنت
بن گئے)۔ ۲۶

پرویز نے تاج العروس کے حوالہ سے لغات القرآن میں لکھا ہے الایلاف۔ مانوس کرنا اور الفت دلانا۔ (لایلاف قریش:۱) عہد و پیمان۔ وہ اقرار نامہ جس سے دو فریق ایک دوسرے سے پیوست رہیں۔ یہ وہ عہد نامے تھے جو قریش نے ہمسایہ ملک کی حکومتوں سے لے رکھے تھے کہ ان کے قافلوں کو کوئی نہ لوٹے۔ کیونکہ وہ کعبہ کے متولی تھے"۔ ۲۷

سید مودودی اس سورہ کے حوالہ سے 'مقصود کلام' کے زیر عنوان رقمطراز ہیں: نبی ﷺ کی بعثت کے زمانہ میں یہ حالات چونکہ سب ہی کو معلوم تھے اس لیے ان کے ذکر کی حاجت نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس سورہ کے چار مختصر فقروں میں قریش سے صرف اتنی بات کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ جب تم خود اس گھر (خانہ کعبہ) کو بتوں کا نہیں بلکہ اللہ کا گھر مانتے ہو اور جب تمہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہیں اس گھر کے طفیل یہ امن عطا کیا، تمہاری تجارتوں کو یہ فروغ بخشا، اور تمہیں فاقہ زدگی سے بچا کر یہ خوشحالی نصیب فرمائی تو تمہیں اسی کی عبادت کرنی چاہیے۔ ۲۸

الماعون / ۱۰۷

الَّذِیۡنَ هُمۡ عَنۡ صَلَاتِهِمۡ سَاهُوۡنَ ○ (ماعون:۵)

۱۔ جو اپنی نماز سے بھولے بیٹھے ہیں۔ (احمد رضا)

۲۔ جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھتے ہیں۔ (عبدالماجد)

۳۔ جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔ (امرتسری)

۴۔ جو اپنی نمازوں سے بے خبر ہیں۔ (اصلاحی)

۵۔ جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں۔ (محمود الحسن)

۶۔ جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں۔ (مودودی)

۷۔ جو اپنی نماز (کی ادائیگی) سے غافل ہیں۔ (الازہری)

۸۔ جو اپنی صلوٰۃ (حقیقی) سے غافل ہیں۔ (ابو منصور)

ان تراجم کو بہ نظر غائر دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے مترجمین کا ترجمہ دراصل ایک ہی مضمون پر مشتمل ہے۔ سوائے ابو منصور کے ترجمے کے...... اور وہ ہے نماز کا ظاہر یعنی ظاہر نماز کا مضمون۔ جب کہ ابو منصور کے ترجمے سے آیت کا مفہوم نماز کے باطن یا مقتضائے نماز پر متضمن ہے جو پہلے ترجمے کے مقابلہ میں بہر حال زیادہ جاذب توجہ ہے۔ نیز اگر اسے آیت مابعد الذین ھم یراؤن ○ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو یہی مفہوم مزید قابل توجہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ آیت اپنے مفہوم کے اعتبار سے پہلی آیت کو ہی مؤکد کر رہی ہے کیونکہ نماز نہ بھولے بیٹھنے، بھلا بیٹھنے، اس سے غافل ہونے، بے خبر ہونے اور غفلت برتنے کے بعد الـذین هـم يـراؤن کا مفہوم (یعنی وہ تو محض دکھاوا ہی کرتے ہیں) قدرے متضاد نظر آتا ہے کیونکہ اس طرح تو ایک طرف کسی کام کو بھلا بیٹھنے یا اس سے غفلت برتنے کا ذکر ہے جبکہ دوسری طرف

دکھاوا ہی سہی، پر کسی کام کے کرنے کا ذکر ہے۔

چنانچہ سیاق کلام کے پہلو سے یہ ناممکن ہے۔ لامحالہ اسے مقصد صلوٰۃ، حقیقی صلوٰۃ یا مقتضائے صلوٰۃ کے مفہوم میں لینا پڑے گا جو ہمیں سیاق کلام میں محذوف نظر آتا ہے اور وہ حذف ابو منصور نے اپنے ترجمے میں بیان کر کے، گویا اس پیچیدگی کو دور کر دیا ہے جو اردو پڑھنے والوں کو لاحق ہو سکتی ہے۔

مناسب ہوگا کہ یہاں غلام احمد پرویز کا ''مفہوم'' بھی بیان کر دیا جائے جو انہوں نے اس آیت کے تحت لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''انہیں اس کا پتہ ہی نہیں کہ صلوٰۃ کا مقصد کیا ہے؟ اس کا مقصد تھا کہ ایک ایسے معاشرہ کا قیام جس میں تمام افراد، قوانین خداوندی کا اتباع کریں اور عالمگیر انسانیت کو سامان نشو و نما بہم پہنچتا رہے۔ یہ اس کی اس غرض و غایت سے تو غافل رہتے ہیں اور اس کے محسوس ارکان (قیام، رکوع، سجود وغیرہ) کی ادائیگی کے بعد سمجھ لیتے ہیں کہ ہم فریضہ خداوندی سے سبکدوش ہو گئے''۔ (۹:۵۴)[۲۹]

البتہ امین احسن اصلاحی کے ہاں ہمیں ابو منصور کے ترجمے کی تفسیر ملتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

> ''یہ ان کی نمازوں کی بے حقیقی کی وضاحت ہے کہ یہ محض دکھاوے کی نماز پڑھتے ہیں...... اس طرح کی نماز ظاہر ہے کہ محض ایکٹنگ ہوتی ہے جس کا زندگی کے حقائق سے کوئی تعلق نہیں ہوا کرتا جس طرح کسی ڈرامے میں مجنون کا پارٹ ادا کر دینے سے کوئی مجنون نہیں بن جاتا اسی طرح اس قسم کے لوگ مسجد میں آ جانے اور رکوع و سجود اور قیام و قعود کی نمائش کر دینے سے نمازی نہیں بن جاتے...... نماز کی اصل حقیقت اخلاص ہے۔ یعنی وہ صرف اللہ وحدہ لاشریک کی خوشنودی اور رضا طلبی کے لیے پڑھی جائے''۔[۳۰]

تفہیم آیت کے حوالہ سے عرض ہے کہ زمانہ نزول کے بارے میں جمہور نے اسے مکی قرار دیا ہے۔ لیکن ابو حیان نے البحر المحیط میں ابن عباس اور قتادہ اور ضحاک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے اور اس کی دلیل اسی سورہ میں موجود ہے جس میں ان نمازیوں کی مذمت کی گئی ہے جو اپنی نمازوں سے غفلت برتتے ہیں اور دکھاوے کے لیے نماز کی ادائیگی کرتے ہیں۔ منافقین کا یہ گروہ مدینے میں پایا جاتا ہے۔ مکہ میں تو نماز پڑھنا ہی بڑا مشکل تھا۔ چھپ چھپ کر نماز پڑھنا پڑتی تھی۔ لیکن مدینے میں بعض لوگ مجبوراً مسلمان ہو گئے تھے اور دکھاوے کے لیے نمازیں ادا کرتے تھے۔ چنانچہ مفسرین (مثلاً سید مودودی نے) اسی دلیل کی بنا پر اسے مدنی قرار دیا ہے۔

اس سورہ کا موضوع آخری آیت ہے جس کے بغیر ایک مضبوط اور مستحکم پاکیزہ کردار تشکیل نہیں پا سکتا بلکہ عقیدہ آخرت کے بغیر انسان میں برے قسم کے اخلاق پروان چڑھتے رہتے ہیں۔ اس کے ایک حصے میں منافقین کا ذکر کیا گیا ہے اور دوسرے حصے میں کافروں کا اور دونوں کا انجام تقریباً یکساں ہے۔

لھب / ۱۱۱

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ (لھب:۱)

۱۔ تباہ ہو جائیں ابولہب کے دونوں ہاتھ اور وہ تباہ ہو ہی گیا۔ (احمد رضا)

۲۔ ٹوٹ جائیں ابولہب کے دونوں ہاتھ اور وہ تباہ و برباد ہو گیا۔ (الازہری)

۳۔ جوش والے کے ہاتھ ٹوٹ جائیں اور ٹوٹ چلے۔ (امرتسری)

۴۔ ابولہب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں اور وہ خود بھی غارت ہو۔ (ابومنصور)

۵۔ ٹوٹ گئے ہاتھ ابی لہب کے اور ٹوٹ گیا وہ آپ۔ (محمود الحسن)

۶۔ دو ہاتھ ٹوٹ گئے، ابولہب کے، اور وہ برباد ہو گیا۔ (عبدالماجد)

۷۔ ٹوٹ گئے ابولہب کے ہاتھ اور نامراد ہو گیا وہ۔ (مودودی)

۸۔ ابولہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹ گئے اور وہ خود بھی ڈھے گیا۔ (اصلاحی)

اس آیت کے معنی میں بعض مترجمین نے کوسنے اور بددعا دینے کا مفہوم دیا ہے۔ (مثلاً احمد رضا، الازہری، امرتسری اور ابومنصور)۔

بعض نے اپنے تراجم میں کسی امر کے ہونے کا پتہ دیا ہے۔ (مثلاً محمود الحسن، عبدالماجد، مودودی اور اصلاحی) اکثر علماء نے تبت اور تب کو مفہوم خبر میں لیا ہے۔

اور دوسری طرف دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ یہ سورہ مبارکہ "پیشگوئی" کے بطور نازل ہوئی تھی۔ جیسا کہ سید مودودی ارقام فرماتے ہیں:

"درحقیقت یہ کوئی کوسنا نہیں ہے جو اس کو دیا گیا ہو، بلکہ ایک پیشگوئی ہے جس میں آئندہ پیش آنے والی بات کو ماضی کے صیغوں میں بیان کیا گیا ہے۔ گویا اس کا ہونا ایسا یقینی ہے، جیسے وہ ہو چکی اور فی الواقع

آخر کار وہی کچھ ہوا۔ جو اس سورۃ میں چند سال پہلے بیان کیا جا چکا تھا''۔[۴۱]

پیر کرم شاہ الازہری رقمطراز ہیں:

''سارے اہل مکہ نے دیکھا کہ مصطفیٰ کریم نے اپنے رب کی طرف سے جو یہ پیشگوئی کی تھی وہ حرف بحرف پوری ہوئی''۔[۴۲]

اصلاحی صاحب نے فرمایا:

''اس سے معلوم ہوا کہ اس لفظ کے اندر ہجو و مذمت کا کوئی پہلو نہیں ہے بلکہ یہ صرف ابولہب کے اقتدار اور اس کی تباہی کی پیش گوئی ہے۔''

نیز وہ ذرا آگے چل کر فرماتے ہیں:

''یہاں ایک سوال یہ بھی سامنے آتا ہے کہ ابولہب کے اقتدار کے زوال کی پیشینگوئی کے لیے تو ''تبت یدا ابی لھب'' کے الفاظ بظاہر بالکل کافی ہیں پھر اس کے بعد وتب کا لفظ لانے کا کیا خاص فائدہ ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے ٹکڑے میں اس کی سیاسی قوت کے ٹوٹ جانے کی پیشینگوئی ہے اور دوسرے میں اس کی اپنی ذات کے خاتمے کی طرف اشارہ ہے''۔[۴۳]

اور عبدالماجد دریابادی نے فرمایا:

''خوب خیال رہے کہ سورت جس وقت نازل ہوئی تھی، ابولہب اپنی پوری قوت و اقتدار کے ساتھ ایک زندہ شخصیت کا مالک تھا۔ آج واقعہ کے گزر جانے کے چودہ صدیاں بعد محض اس کا ذکر ایک چھپی ہوئی کتاب میں پڑھ لینا اور بات ہے اور ایک معاصر رئیس اور سردار کے منہ پر اس کے لیے یہ ہولناک پیشینگوئی سنا دینا اس سے کتنے مختلف معنی

رکھتی تھی۔ ذرا خیال تو کیجئے کہ اس وقت کیسی کھلبلی مچ گئی ہوگی۔" [۳۴]

مندرجہ بالا تصریحات کے بعد یہ نتیجہ نکالنا کچھ مشکل نہیں رہ جاتا کہ اس آیت کا نفس مضمون پیشگوئی پر مشتمل ہے...... جو آسان زبان و اسلوب میں بایں طور ادا کیا جائے گا۔

ابولہب کے ہاتھ ٹوٹیں گے اور وہ خود بھی مرے گا۔

بہر حال خبریہ اسلوب کے تحت کیے گئے تراجم اس مضمون کو اپنے دامن میں سمونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ متقدمین میں اس طرح کے ترجمہ کی نظیر موجود ہے۔ [۳۵]

ہمارے مترجمین میں ثناء اللہ امرتسری اس لحاظ سے منفرد ہیں کہ انہوں نے 'ابی لہب' کا معنی بجائے نام کے 'جوش والے' سے کیا ہے اور یوں اپنے ترجمہ میں ابولہب کو اس کی کنیت کے ساتھ مذکور نہیں کیا۔

حالانکہ یہ امر اجماعی ہے کہ 'ابی لہب' سے مراد ابولہب ہی ہے جو حضور ﷺ کا چچا تھا۔ نام تو اس کا عبدالعزیٰ تھا لیکن کنیت ابولہب تھی۔ اس کنیت کے انتخاب کی وجہ اس کا وہ چہرہ تھا جو نہایت سرخ اور روشن تھا۔ گویا آگ کا شعلہ۔ کیونکہ 'لہب' عربی زبان میں آگ کے شعلے کو کہتے ہیں۔ یوں ابولہب کے معنی ہوئے شعلہ رو...... اس سورہ مبارکہ میں اس کا ذکر اس کے نام کے بجائے اس کی کنیت سے کیوں کیا گیا؟ اس کا جواب مولانا مودودی نے اپنی تفسیر میں یوں دیا ہے:

"☆ ایک یہ کہ وہ زیادہ تر اپنے نام سے نہیں بلکہ اپنی کنیت ہی سے معروف تھا۔

☆ دوسرے یہ کہ اس کا نام عبدالعزیٰ (بندہ عزیٰ) ایک مشرکانہ نام تھا اور قرآن میں یہ پسند نہیں کیا گیا کہ اسے اس نام سے یاد کیا جائے۔

☆ تیسرے یہ کہ اس کا جو انجام اس سورہ مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے اس کے ساتھ اس کی کنیت ہی زیادہ مناسبت رکھتی ہے"۔ [۳۶]

تیسرے یہ کہ ہمارے مترجمین کے تراجم سے ایک امر یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تبت اور تب دونوں سے مراد ایک ہی ذات ہے۔ یعنی ابولہب...... جبکہ اصلاحی صاحب

نے اپنی تفسیر میں ان دونوں کا مصداق الگ الگ متعین کیا ہے۔ مگر ان کا یہ تفسیری رجحان ان کے ترجمے میں ظاہر نہیں ہوتا۔ واضح ہو کہ اس ضمن میں ان کی تفسیر امام حمید الدین فراہی کی تفسیر سے ماخوذ ہے جو اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''اگر اشارات فہم حقیقت کے لیے کافی ہے تو ید ین سے اعوان و انصار کو مراد لینا نہایت واضح ہے کیونکہ عرب اعوان و انصار کو ید کہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے **وھم ید علی من سواھم** (اور وہ غیروں کے مقابل میں ایک دوسرے کے ساتھی ہیں)''[47]

چنانچہ یہاں ہاتھ ٹوٹنے سے مراد فی الواقع ابولہب کے ہاتھ ٹوٹنا نہیں اس کا زور ٹوٹنا ہے جو اس کے اعوان و انصار کے مارے جانے سے عبارت ہے۔ جیسا کہ غزوہ بدر میں ہوا جہاں اس کے اکثر اعوان مارے گئے اور وہ اپنے ساتھیوں کا انجام دیکھنے کے بعد خود بھی مر گیا۔

غلام احمد پرویز کے الفاظ میں ''وہ (یعنی ابولہب) خود بھی تباہ ہو گیا اور جس قوت کے بل پر وہ نظام خداوندی کی مخالفت کرتا تھا وہ بھی ختم ہو گئی۔ وہ مقابلہ کرنے سے عاجز آ گیا۔ تباہ و برباد ہو گیا۔ سخت نقصان میں رہا (راغب کے الفاظ میں) مسلسل خسارہ میں رہا۔

تفہیم سورہ کے حوالہ سے عرض ہے کہ کتب احادیث میں ایک روایت کئی اسناد کے ساتھ منقول ہے جو اس سورۃ کے بارے میں ہے کہ سیدنا ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کو حکم ملا کہ آپ اپنے قریبی اعزہ اور رشتہ داروں کو اللہ کے عذاب سے ڈرائیں تو آپ نے عرب کے دستور کے مطابق کوہ صفا پر چڑھ کر صبح کے وقت اہل مکہ کو پکارا۔ اس پر قریش کے سبھی خاندانوں کے افراد دوڑ کر پہنچے۔ جب سب جمع ہو گئے تو آپ نے قریش کے ایک ایک قبیلہ کا نام لے لے کر پکارا پھر کہا کہ ''اگر میں تمہیں کہوں کہ اس پہاڑ کے پیچھے ایک لشکر ہے جو تم پر حملہ کرنے والا ہے تو کیا تم میری بات مان لو گے؟ سبھی نے ایک زبان ہو کر کہا کہ آپ نے کبھی جھوٹ نہیں بولا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس عذاب سے خبردار کرتا ہوں جو تمہارے اعمال کے باعث تم کو ملنے والا ہے۔ پھر آپ نے اسلام کی دعوت پیش کی۔ آپ کا چچا ابولہب

یہ سن کر سیخ پا ہو گیا اور ان سے کہا تبالک الھذا جمعتنا تیرے ہاتھ ٹوٹ جائیں کیا تو نے اس بات کے لیے ہمیں جمع کیا۔ اس کے بعد بھی جب کبھی اسے موقع ملتا وہ آپ کو اذیت اور تکلیف پہنچانے سے گریز نہ کرتا۔ نبوت سے قبل آپ کی صاجزادیوں (ام کلثوم اور رقیہ) کا نکاح ابولہب کے دو بیٹوں کے ساتھ ہو چکا تھا۔ ابولہب نے ان دونوں سے کہا کہ جب تک تم ان دونوں کو طلاق نہ دے دو میرا تم سے ملنا حرام ہے۔ ان دونوں نے باپ کے کہنے پر اپنی بیویوں کو طلاق دے دی۔ کتب حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ جب دعوت اسلام کے لیے نکلتے تو ابولہب آپ کے پیچھے یہ کہتا ہوا چلتا ''لوگو! یہ جھوٹا ہے اور اپنے آباؤ اجداد کے دین سے منحرف ہو گیا ہے''۔ ان حالات میں نام لے کر ابولہب کی مذمت کی گئی کیونکہ خاندانی آداب و روایات کے تحت یہ بات ناقابل یقین سمجھی جاتی ہے کہ کوئی چچا اپنے بھتیجے کے لیے اس قسم کی باتیں کرے یا الزام تراشی کرے اور برا بھلا کہے۔ اس سورہ کے نزول کے بعد ابولہب پر پاگل پن کے اثرات ظاہر ہونے لگے وہ عجیب بے معنی اور بیہودہ گفتگو کرتا جس سے سبھی لوگ سمجھ گئے کہ یہ بھتیجے کی دشمنی میں پاگل ہو چکا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ دین کے معاملہ میں کسی مداہنت یا لاگ لپٹ کی کوئی گنجائش نہیں۔ [۳۸]

حوالہ جات وحواشی

۱۔ جس کی تائید مولانا احمد رضا کے ایک انگریزی ترجمہ نگار ڈاکٹر حنیف اختر فاطمی سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

And did not He find You in love with Yourself and on your own, but He showed you the way to Him. (Holy Qur'an- Quran Company Ltd., Urdu Bazar Lahore.

۲۔ مولانا بریلوی کے ایک اور انگریزی ترجمہ نگار پروفیسر شاہ فریدالحق نے تاویل کے اسی پہلو کو اختیار کیا ہے ان کا ترجمہ یہ ہے:

And He found you drown in His love, therefore gave unto

Him. (Holy Quran- Darululum Amjadia, Maktaba-e-Razvia, Aram Bagh, Karachi, 1988

۳۔ مفہوم القرآن

۴۔ تفسیر عثمانی

۵۔ کمر یا پیٹھ توڑنا ہماری زبان کا محاورہ ہے جس کا معنی ہے (۱) کمر شکستہ کردینا (۲) ہمت توڑنا (۳) عاجز کردینا۔ (فیروز اللغات اردو جدید)

۶۔ اور بلند کیا ہم نے واسطے تیرے ذکر تیرا۔ (رفیع الدین)

۷۔ تدبر قرآن

۸۔ ایضاً

۹۔ تدبر قرآن، تفسیر آیت متعلقہ

۱۰۔ تدبر قرآن، تفسیر آیت متعلقہ

۱۱۔ تفسیر ماجدی، تفسیر آیت متعلقہ

۱۲۔ مفہوم القرآن

۱۳۔ لغات القرآن، جلد سوم

۱۴۔ تدبر قرآن

۱۵۔ امام راغب اصفہانی بحوالہ لغات القرآن، جلد دوم

۱۶۔ تفسیر زیر آیت ۵، سورہ فیل

۱۷۔ فیروز اللغات اردو جدید

۱۸۔ ملاحظہ ہو مجموعہ تفاسیر فراہی، تفسیر سورہ الفیل

۱۹۔ غلام احمد پرویز بھی اس آیت کے ''مفہوم'' میں کچھ ایسا ہی رقمطراز ہیں۔ ملاحظہ ہو: ''چنانچہ تم نے پہاڑ پر چڑھ کر ان پر سخت پتھراؤ کیا......الخ''

۲۰۔ تفہیم القرآن

۲۱۔ تدبر قرآن

۲۲۔ ایضاً

۲۳۔ جامع البیان المجلد الخامس عشر، ص ۳۹۵، لامام ابن جریر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ) دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۹۵ء/۱۴۱۵ھ

۲۴ تفسیر ثنائی

۲۵ تفسیر ماجدی، تفسیر آیت متعلقہ

۲۶ تفسیر ماجدی، تفسیر آیت متعلقہ

۲۷ ایضاً۔ جلد اول

۲۸ تفہیم القرآن

۲۹ مفہوم القرآن

۳۰ تدبر قرآن

۳۱ تفہیم القرآن

۳۲ اس صراحت کے باوجود حیرت ہے کہ پیر صاحب کا ترجمہ کوسنے اور بددعا دینے کے مفہوم پر مشتمل ہے۔

۳۳ تدبر قرآن

۳۴ تفسیر ماجدی

۳۵ ملاحظہ ہو: ''ٹوٹ گئے ہاتھ ابی لہب کے اور ٹوٹ گیا وہ آپ'' (شاہ عبدالقادر)

۳۶ تفہیم القرآن

۳۷ مجموعہ تفاسیر فراہی

۳۸ انوار القرآن، جلد دوم، ڈاکٹر ملک غلام مرتضیٰ

اختتامیہ

گزشتہ صفحات میں منتخب قرآنی آیات کے اردو تراجم کا تقابلی جائزہ پیش کیا گیا۔ اس جائزہ میں مؤخرالذکر تین عنوانات کے تحت کچھ آیات اوران کے تراجم کے حوالہ سے تحقیق تجزیہ کیا گیا۔ اس تحقیقی کاوش کا جو نتیجہ ظاہر ہوا وہ یہ کہ فہم القرآن کی کوششیں ہر دور میں ہوتی رہی ہیں اور ہر مترجم اپنے استعدادِ علمی اور ذوقِ فکری کے مطابق، قرآنی مفاہیم کو اپنے تراجم میں سمونے کی کوشش کرتا رہا ہے..... مگر کسی بھی ترجمے کو حرفِ آخر یا بالکل صحیح اور کامل ترجمہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

راقم نے گزشتہ صفحات میں باور کرایا ہے کہ جس طرح بعض مقامات پر کسی مترجم کا ترجمہ زیادہ بہتر اور کامل نظر آتا ہے اسی مترجم کا ترجمہ بعض مقامات پر ویسا ہرگز نظر نہیں آتا بلکہ وہاں کسی اور کا ترجمہ زیادہ بہتر اور کامل نظر آتا ہے۔ حوالہ کے لیے کسی بھی باب سے کوئی دو مقامات دیکھے جاسکتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس طرزِ تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں مکتبی و مسلکی تعصب ٹھیک نہیں کیونکہ حق ان تمام ہی کے درمیان دائر و سائر ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ جس مکتب و مسلک کو بھی اختیار کریں یا جس مترجم کو بھی پسند کریں، اسے فہمِ قرآنی کا فقط ایک ذریعہ قرار دیں، حرفِ آخر یا عین حق وصواب نہ سمجھیں۔

چنانچہ اس مقالہ میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ فہمِ قرآنی کے لیے کسی ایک ترجمے کو کافی قرار نہیں دیا جاسکتا اور یہ کہ قرآن کا بہتر سے بہتر اور جامع و کامل ترجمہ کرنے کی کوششیں جاری رہنی چاہئیں تاکہ کلامِ الٰہی سے اخذ و استفادہ کرنے والے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ ہدایت و معرفت حاصل کرسکیں۔

باالفاظ دیگر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اردو زبان میں رائج مختلف مکاتب فکر کے مشاہیر کے ترجموں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسا ترجمہ معرض وجود میں لایا جائے کہ جمہور مسلمانوں کے لیے یکساں قابل قبول ہو اور بڑی حد تک لفظی و معنوی و ادبی غرض ہر ممکنہ پہلو سے اکمل و جامع ہو۔ یہ کام سرکاری طور پر بھی ہو سکتا ہے اور غیر سرکاری طور پر بھی۔ نیز انفرادی طور پر بھی ہو سکتا ہے اور اجتماعی طور پر بھی۔ ''اجتماعی'' سے مراد ایک ایسے بورڈ کی تشکیل ہے کہ جس میں مختلف معروف مکاتب فکر کے نمائندہ علماء کرام شامل ہوں اور اگر انفرادی طور پر ہو تو اسے بھی بایں طور اجتماعی بنایا جا سکتا ہے کہ معروف مکاتب فکر کے ثقہ علمائے کرام سے ایسی آراء لے لی جائیں جو صد فی صد اتفاق پر مبنی ہوں اور پھر اس ترجمے کی نشر و اشاعت کی جائے۔

کتابیات

ابومنصور، القرآن، (اردو ترجمہ)فضل ربی فاونڈیشن، بی۔۲۸، بلاک ۱۱، فیڈرل بی ایریا، کراچی ۱۹۹۰ء، طبع سوم

اجملی، یعقوب، محمد، حکیم، تفسیر اجملی (جلد ششم)طبع اول، ۱۹۹۵ء، اجملی ہاؤس، شاہ فیصل کالونی، کراچی

احمد، بدرالدین، سوانح اعلیٰ حضرت، مکتبہ نوریہ رضویہ، وکٹوریہ مارکیٹ، سکھر، ۱۹۸۷ء

احمد خان، ڈاکٹر، قرآن حکیم کے اردو تراجم (کتابیات)، مقتدرہ قومی زبان، طبع اول، ۱۹۸۷ء

اردو دائرہ معارف الاسلامیہ، زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب، لاہور، جلد ۲۰، ۱۹۸۴ء، طبع اول

ارشد، عبدالرشید، بیس بڑے مسلمان، مکتبہ رشیدیہ، ۳۲۔اے، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور، طبع دوم "تاریخ دارالعلوم دیو بند" ماہنامہ الرشید، ترجمان جامعہ رشیدیہ، ساہیوال، ۱۹۸۰ء، اشاعت خصوصی

اسرار احمد، ڈاکٹر، جماعت شیخ الہند اور تنظیم اسلامی، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، اگست ۱۹۹۷ء، بار اول

مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۸۲ء، بار ششم

اصفہانی، الراغب، امام، مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن، مکتبہ المرتضویہ، ایران، بار دوم، سنہ ندارد

اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، جلد اول

تدبر قرآن، جلد ہشتم، فاران فاونڈیشن، لاہور، ۱۹۸۳ء، طبع دوم

مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن، فیروز پور روڈ اچھرہ، لاہور، ۱۹۹۴ء

اعظمی، حسن رضا، ڈاکٹر، فقیہ اسلام، ادارہ تحقیقات امام احمد رضا، ۱۴۰۵ھ

الازہری، کرم شاہ، محمد، پیر، ضیاء القرآن (جلد پنجم)ضیاء القرآن پبلی کیشنز گنج بخش روڈ لاہور، ۱۴۰۰ھ

الازہری، کرم شاہ، محمد، پیر، ضیاء القرآن (جلد دوم)ضیاء القرآن پبلی کیشنز گنج بخش روڈ لاہور، ۱۴۰۲ھ

المنجد، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۵ء

امرتسری، ثناء اللہ، مولانا، تفسیر ثنائی (مکمل) دو جلدیں۔ میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی، سنہ اشاعت ندارد

انوار رضا، شرکت حنفیہ لمیٹڈ، لاہور، ۱۳۹۷ھ

اوج، محمد شکیل، تفسیر ماجدی پر تحقیقی نوٹ، شعبہ نشر و اشاعت جامع مسجد نور مصطفیٰ، بسم اللہ ٹاؤن، شاہ فیصل کالونی، ۱۹۹۴ء

بہاری، ظفرالدین، مولانا، حیات اعلیٰ حضرت، جلد اول، مکتبہ رضویہ، کراچی

پرویز، غلام احمد، مفہوم القرآن، طلوع اسلام ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، سنہ اشاعت ندارد

پرویز، غلام احمد، لغات القرآن، طلوع اسلام ٹرسٹ، گلبرگ لاہور، جلد اول، طبع سوم، ۱۹۹۵ء
ایضاً۔ جلد دوم، طبع چہارم، ۱۹۹۶ء
ایضاً۔ جلد سوم، طبع ۱۹۹۳ء
ایضاً۔ جلد چہارم، جولائی ۱۹۹۶ء
جمیل نقوی، اردو تفاسیر (کتابیات) مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء
جیلانی، غلام، سید، البشیر الکامل بحل شرح مائۃ عامل، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی، سنہ ندارد
حریری، غلام احمد، پروفیسر، تاریخ تفسیر ومفسرین، ملک سنز پبلشرز، کارخانہ بازار، فیصل آباد، باردوم، ۱۹۷۸ء
حیدر، رضی، خواجہ، محدث سورتی، پبلی بھیت ہاؤس، ناظم آباد، کراچی، ۱۹۸۱ء، طبع اول
خادم، عبدالمجید، سیرت ثنائی، مکتبہ قدسیہ، اردو بازار لاہور، ۱۹۸۹ء
خالد مسعود، ماہنامہ تدبر، لاہور، جنوری ۱۹۹۸ء
خان، احمد رضا، مولانا، الاجازات المتینہ العلماء بکۃ والمدنیہ، مکتبہ حامدیہ، لاہور، ۱۳۹۶ھ
فتاوی رضویہ، جلد اول، مکتبہ رضویہ، آرام باغ روڈ کراچی، سنہ ندارد
فوز مبین در رد حرکت زمین (۱۳۳۸ھ)، ناشر تاجدار حرم پبلشنگ کمپنی، پاکستان، لیاقت آباد کراچی
کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن، المجد داحمد رضا اکیڈمی، کراچی، سنہ اشاعت ندارد
معین مبین بہر دور شمس وسکون زمین (۱۳۳۸ھ)، مطبوعہ مرکزی مجلس رضا، لاہور، ۱۹۸۰ء
خان، ایچ بی، ڈاکٹر، برصغیر پاک وہند کی سیاست میں علماء کا کردار، قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ وثقافت، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء
خان، حامد علی، مولانا، مدیر اعلی، اردو جامع انسائیکلو پیڈیا (طبع اول ودوم) شیخ غلام علی اینڈ سنز، چوک انارکلی، لاہور، اشاعت اول، جلد اول ۱۹۸۷ء، جلد دوم، ۱۹۸۸ء
خرم بدر، سید مودودی کی سیاسی زندگی، صبا پبلی کیشنز، کراچی، ۱۹۸۸ء
دریابادی، عبدالماجد، تفسیر ماجدی، (جلد اول ودوم) تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، کراچی، ڈھاکہ، ۱۹۵۲ء
دہلوی، رفیع الدین، شاہ، ترجمہ قرآن (مع مولانا اشرف علی تھانوی)، تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور وکراچی، سنہ اشاعت ندارد
دہلوی، عبدالحق، شیخ، الاکمال فی اسماء الرجال، طبع اول، سنہ اشاعت ندارد
دہلوی، عبدالقادر، شاہ، موضح قرآن، مطبع نظامی واقع دہلی، مطبوع پرنٹنگ ورکس، دہلی، ۱۳۳۶ھ

دین کلیم محمد، قادری، تذکرہ مشائخ قادریہ، مکتبہ نبویہ، لاہور، طبع اول، ۱۹۷۵ء/۱۳۹۵ھ

دیوبندی، محمود الحسن، قرآن مع اردو ترجمہ، شاہ فہد قرآن شریف پرنٹنگ کمپلکس، مدینہ منورہ، ۱۹۸۹ء

رازی، فخر الدین، امام، التفسیر الکبیر، المجلد الحادی عشر، مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۵ء

رانجھا، محمد اکرم، مضمون "جسٹس پیر محمد کرم شاہ" اردو ڈائجسٹ، مئی ۱۹۹۸ء

رحمٰن علی، مولانا، تذکرہ علمائے ہند، مطبع نولکشور لکھنو، ۱۳۳۲ھ

زیدی، نظر، ہمارے پیارے مولانا، المنار بک سنٹر منصورہ، لاہور، ۱۹۸۲ء، بار دوم

سیارہ ڈائجسٹ، لاہور، قرآن نمبر، دوسرا ایڈیشن، جون ۱۹۸۴ء

سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، سہیل اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۴ء

شامی، مجیب الرحمٰن ہفت روزہ زندگی (لاہور) خصوصی اشاعت (۲۹ ستمبر تا ۱۵ اکتوبر)، ۱۹۸۹ء

صالحہ، عبدالحکیم شرف الدین، ڈاکٹر، قرآن حکیم کے اردو تراجم، قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ، کراچی، ۱۹۸۱ء

طبری، ابن جریر، امام، جامع البیان عن آی القرآن، المجلد الخامس عشر، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۹۵ء

عباسی، محمد عدیل، قاضی تحریک خلافت، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، دوسرا ایڈیشن

عبدالقیوم، محمد، مفتی، تاریخ نجد وحجاز، رضا پبلی کیشنز، لاہور، ۱۳۹۸ھ، طبع اول

عثمانی، محمد نسیم، پروفیسر، ڈاکٹر، اردو میں تفسیری ادب، عثمانیہ اکیڈمک ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، (ایک تاریخی و تجزیاتی جائزہ) گلشن اقبال، کراچی، ۱۹۹۴ء، طبع اول

غلام، عبدالحق، محمد، اسلامک اسٹڈیز، کوارٹرلی جرنل، جلد ۳۷، ۱۹۹۸ء، اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد

غلام مرتضیٰ، ملک، ڈاکٹر، انوار القرآن، ملک سنز، لاہور، جنوری ۱۹۹۶ء، طبع اول

فاطمی، حنیف اختر، ڈاکٹر، ہولی قرآن، قرآن کمپنی لمیٹڈ، ۳۸۔ اردو بازار لاہور، سنہ ندارد

فراقی، تحسین، ڈاکٹر، عبدالماجد دریابادی، احوال وآثار، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۳ء

فراہی، حمید الدین، امام، مجموعہ تفاسیر فراہی، ناشر مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۷۳ء

فریدالحق، شاہ، پروفیسر، ہولی قرآن، دار العلوم امجدیہ، مکتبہ رضویہ، آرام باغ کراچی، ۱۹۸۸ء

فیروز اللغات اردو جدید، فیروز سنز، چھٹی بار، ۱۹۷۶ء

قادری، شرف، محمد، عبدالحکیم، تذکرہ اکابر اہل سنت، جلد اول، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور، ۱۹۷۶ء، بار اول

قادری، مجید اللہ، کنزالایمان اور دیگر معروف قرآنی تراجم، ۱۹۹۰ء، جامعہ کراچی، مقالہ برائے پی ایچ ڈی
قادری، محمود احمد، مولانا، تذکرہ علمائے اہل سنت، سنی دارالاشاعت، علویہ رضویہ، فیصل آباد، ۱۹۹۲ء
قدوائی، محمد ہاشم، ڈاکٹر، جدید ہندوستان کے سیاسی اور سماجی افکار، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، پہلا ایڈیشن
قریشی، فضل الٰہی، تذکرہ سید مودودی، ادارہ معارف اسلامی، منصورہ، لاہور، ۱۹۸۶ء
کمال، عبدالعزیز (مترجم انگریزی تفہیم القرآن)، دامیننگ آف دا قرآن، اسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ) لاہور، ۱۹۹۳ء، طبع چہارم
کوکب، عبدالنبی، مقالات یوم رضا، حصہ سوم، مرکزی مجلس رضا، لاہور، ۱۹۷۱ء
محمد سلیم، سید، پروفیسر، سید ابوالاعلیٰ مودودی، فاران نشریات، ۳۰۔ نشتر روڈ، مزنگ، لاہور، ۱۹۹۲ء
محمود، قاسم، سید، مدیر و ناشر، اسلامی انسائیکلوپیڈیا، شاہکار بک فاؤنڈیشن، حسن علی آفندی روڈ، کراچی، جنوری ۱۹۸۴ء
مسعود احمد، ڈاکٹر، فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں، ضیاء الدین پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۸ء
مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن (جلد ششم)، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۸۶ء، طبع پنج دہم
میاں، محمد، سید، تحریک شیخ الہند (ریشمی خطوط سازش کیس)، مکتبہ رشیدیہ، کراچی، ۱۹۸۸ء، بار سوم
نجفی، صفدر حسین، سید (مترجم اردو)، تفسیر نمونہ جلد ۲۶، اہل قلم کی ایک جماعت، مصباح القرآن ٹرسٹ، لاہور، اردو ترجمہ، مترجم، جمادی الثانی ۱۴۱۲ھ، طبع اول
نعیمی، خان، احمد یار، مفتی، تفسیر نور العرفان، پیر بھائی کمپنی، لاہور، سنہ اشاعت ندارد
واسطی، ابوالفارق، انوار الایقان، سید اینڈ سنز، کراچی، ۱۹۸۷ء، بار سوم
ہاشمی، عبدالقدوس، تقویم تاریخی، قاموس تاریخی، مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی، مئی ۱۹۶۵ء، طبع اول
یادگاری مجلہ ۱۹۹۶ء، امام احمد رضا کانفرنس، ادارہ تحقیقات امام احمد رضا، کراچی

قرآن مجید کے آٹھ منتخب اردو تراجم کے تقابلی جائزے کا اجمالی مطالعہ

مفتی محمد اعظم سعیدی

مہتمم جامعہ اسلامیہ، کورے وال (ٹرسٹ) کراچی

محترم ڈاکٹر محمد شکیل اوج کی قبل ازیں بھی چند کتب و مقالہ جات طبع ہو کر اہل علم سے مقبولیت کی سند حاصل کر چکے ہیں اور یہ کہنا بھی مناسب ہوگا کہ ان مقالات و کتب نے ڈاکٹر صاحب موصوف کے زاویہ فکر کا تعین کر دیا ہے اور قرآن سے ان کے تعلق اور گہری لگن کو بھی مشخص کر دیا ہے اور زیر نظر کتاب ''قرآن مجید کے آٹھ منتخب اردو تراجم کا تقابلی جائزہ'' اس تعلق کی بیّن شہادت ہے۔ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر جامعہ کراچی نے موصوف کو پی ایچ ڈی (Ph.D) کی ڈگری ایوارڈ کی ہے۔ اس کتاب کی جامعیت و اہمیت تو اس کے نام سے ہی عیاں ہے، پھر جن منتخب آٹھ اردو تراجم کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے، ان میں سے ہر مترجم اپنے فکر و عقیدہ میں اسکول آف تھاٹ کی حیثیت کا حامل ہے اور وہ بھی ایسے جو اپنے متبعین و معتقدین میں حرفِ آخر ہیں۔ ایسے حضرات کے تراجم کو تقابل و تجزیہ کی کسوٹی پر پرکھنے کی سعی کو جسارت کا نام ہی دیا جاسکتا ہے لیکن اس شخصیت پرستی کے عہد میں صرف اور صرف ایک محقق ہی ایسا قدم اٹھا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈگری ایوارڈ ہونے کے ساتھ ہی جہاں اہل علم و دانش نے اس سعی جمیل کو بے حد سراہا، وہاں مطالعہ کی زحمت سے ناآشنا شخصیت پرستوں نے چہ میگوئیاں بھی کیں اور اپنے زعم کے زیرِ سایہ یہ باور کر لیا کہ ضرور ہمارے مقتدا کے ترجمہ کو کمتر کرنے کی کوشش کی گئی ہوگی۔ چنانچہ اس سوچ کو عوامی محافل و مجالس میں خوب پھیلایا گیا، مگر '' الحق یعلوا و لا یعلیٰ '' کے مصداق حق نے اپنی رفعت کو خود تسلیم کروایا کہ اہلِ علم میں ان منتخب اردو تراجم کے تقابلی جائزے کی خوب پذیرائی ہوئی۔ اب یہ مقالہ کتابی شکل میں طبع ہو کر منظر عام پر آ گیا ہے۔

اس تحقیقی مقالہ میں تین فصول ہیں۔ فصل اوّل بطورِ مقدمہ کے ہے جس میں موضوع کی اہمیت، ضرورت اور تعارف کے زیرِ عنوان قرآن مجید کے اردو تراجم کی افادیت کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ تراجم کی نوعیت اور اپنے عہد کے اسکول آف تھاٹ ہونے کی عقدہ کشائی بھی کی گئی ہے اور اپنے مضبوط طرزِ استدلال سے یہ باور کرایا ہے کہ قرآن فہمی کو زندانِ مسلک میں مقید نہ کیا جائے بلکہ مسلک کو تصورِ قرآن کے عین سانچے میں ڈھالا جائے۔ چنانچہ فاضل محقق نے اسی نقطۂ نظر کو اجاگر کرنے کیلئے آٹھ منتخب اردو تراجمِ قرآن کے حسن کو ایک گوہر شناس جوہری کی طرح پرکھا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے جن ذی وقار شخصیات کے تراجم کو موضوعِ تحقیق و تجزیہ بنایا ہے وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) مولانا محمود حسن دیوبندی

(۲) مولانا احمد رضا خان بریلوی

(۳) مولانا ثناء اللہ امرتسری

(۴) مولانا عبدالماجد دریابادی

(۵) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

(۶) مولانا امین احسن اصلاحی

(۷) مولانا پیر محمد کرم شاہ الازہری

(۸) مولانا ابو منصور

فاضل محقق نے مذکورہ مترجمین عظام کے تراجم سے منتخب آیات کا تقابلی جائزہ " اقیموا الوزن بالقسط" کے تتبع میں کیا ہے اور اس سلسلے میں کسی مترجم کی عقیدت کو تحقیق کی راہ میں سدِ سکندری نہیں ہونے دیا اور نہ ہی کسی طرف اپنے جھکاؤ کو ظاہر ہونے دیا ہے۔ یہی ایک محقق و نقاد کا عدل ہے۔

فصل دوم میں موضوع کے دائرۂ بحث و تحقیق کو بیان کرنے کے لئے چھ ذیلی عنوانات قائم کیے ہیں اور ساتھ ہی اپنی تحقیق و تجزیہ کے لئے دیگر محققین کی طرح مختلف سورتوں سے من پسند آیات کا انتخاب کرنے کے بجائے "عم پارہ" کو بنیاد بنانے کی وجہ بھی بیان کر دی ہے، ورنہ حسب روایت یہ تاثر پیدا ہو جاتا کہ یہاں بھی کسی پسندیدہ ترجمہ کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ نیز اس فصل میں یہ بھی واضح کر دیا کہ عم پارہ کی صرف انہی آیات مبارکہ کو موضوعِ تحقیق و تجزیہ بنایا ہے جن کے ترجمہ میں مترجمین کے مابین کوئی معنوی یا لغوی فرق نہیں تھا یا وہ آیات کہ جن کو، کوئی اپنے مسلک کے لیے نمائندہ تصور کرتا ہے انہیں

دائرۂ تحقیق و تقابلی جائزے میں نہیں لایا گیا۔

فصل سوم میں موضوع کے لازمی مصادر اور اسلوبِ تحقیق کے زیرِ عنوان اختیار کیے گئے طرزِ تحقیق اور اسلوب نگارش کو مفصل بیان کر کے بطور نتیجہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس اندازِ تحقیق سے مذکورہ تراجم کے حوالے سے بوقلموں اور متنوع اختلافی امور اظہر من الشمس ہو گئے ہیں۔ یہ فصل چھ ابواب اور اختتامیہ پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں عہدِ نبوی ﷺ سے عہدِ حاضر تک قرآن حکیم کے ترجموں کی ضرورت و اہمیت پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے اور علامہ سیوطیؒ کی الاتقان کے حوالے سے تقریباً ۵۹ مفسر قرآن صحابہ کرام کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اسی طرح عہد تابعین میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی سربراہی میں مکہ مکرمہ کے تفسیری مکتب، حضرت ابی بن کعبؓ کی سربراہی میں مدینہ منورہ کے تفسیری مکتب اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی سربراہی میں عراق کے تفسیری مکتب سے مع اسمائے مفسرین روشناس کرایا گیا ہے پھر ترجمہ کی ضرورت و اہمیت کو یہ کہہ کر اجاگر کیا گیا ہے کہ قرآن مجید کے مدعا و مفہوم کو سمجھنے اور قرآن سے حصولِ افادہ و استفادہ کے لیے ترجمہ بنیادی شرط ہے۔ اس کے بغیر قرآن کی تفہیم و تفسیر اور مراد تک رسائی ناممکن ہے، یہی وجہ ہے کہ دنیا کی بکثرت زبانوں میں قرآن مجید کا ترجمہ ہوا ہے اور یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

دوسرے باب میں قرآن مجید کے اردو تراجم کی ابتداء اور اس کا ارتقائی جائزہ لے کر یہ بتایا گیا ہے کہ دسویں صدی ہجری یعنی کم و بیش چار سو سال پہلے سے اردو میں قرآن کریم کے تراجم کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور اسی صدی کے اواخر میں تفسیری حاشیہ نگاری بھی شروع ہو گئی تھی، اگرچہ یہ دونوں کام مکمل اور بالاستیعاب نہیں تھے اور زبان بھی ابتدائی عہد کی تھی پھر بھی کام ہوا اور اسی عہد کی ضرورت کو کچھ نہ کچھ پورا کیا گیا۔ جن کے کئی مخطوطے (قلمی نسخے) مختلف کتب خانوں اور لائبریریوں میں محفوظ ہیں، جبکہ لفظی اور بامحاورہ اردو میں مکمل ترجمہ قرآن شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر دہلوی کے ہیں یعنی دونوں کے مکمل تراجم کا سہرا دونوں بھائیوں کے سر ہے۔ نیز اس باب میں تفہیم قرآن کے ارتقاء پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ساتھ ہی انیسویں صدی کے مکمل اور مطبوعہ تراجم قرآن کا مختصر اشاریہ بھی دیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۹ء سے ۱۹۰۰ء تک اردو زبان میں ۳۴ مکمل تراجم قرآن طبع ہو کر منظر عام پر آئے۔ اس کے بعد بیسویں صدی یعنی ۱۹۰۱ء تا ۱۹۸۳ء تک قرآن مجید کے وہ اردو تراجم جو کہ غیر مطبوعہ اور مکمل ہیں ان کا

اشاریہ دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ صدی میں ۵۳ تراجم قرآن طبع ہو کر منظر عام پر آئے ان میں ۳۴ تراجم تو مع ضخیم تفاسیر وحواشی کے ہیں صرف نو عدد محض تراجم ہیں۔ نیز کچھ تفسیری تراجم کی بھی نشاندہی کی گئی ہے۔ واضح رہے کہ ۱۹۸۳ء کے بعد کے تراجم اس میں شامل نہیں کیے گئے، اسی طرح انیسویں اور بیسویں صدی کے غیر مطبوعہ تراجم کا بھی ذکر نہیں کیا گیا۔

تیسرے باب میں آٹھ منتخب اردو تراجم کے ترجمہ نگاروں کی حیات کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے کہ ان کا خاندانی پس منظر، ولادت، تحصیل علم، پھر علمی، تدریسی، تحریکی، تقریری و تصنیفی کاوشوں اور کارناموں کا مکمل احاطہ کیا گیا ہے، اس سلسلے میں کم وبیش ۹۱ صفحات وقف کیے گئے ہیں۔

چوتھے باب میں منتخب آیات کے ترجمہ کے تقابلی جائزے سے پہلے اس حقیقت کا اظہار کر دیا گیا ہے کہ قرآن مجید کی الہامی و معجزاتی زبان کا کسی بھی زبان میں من وعن ترجمہ کرنا اگر مشکل نہیں تو آسان بھی نہیں ہے اور کوئی بھی مترجم ہزار ہا زبان وبیان پر قدرت رکھنے اور سعی وجہد کے باوجود اس پر قادر نہیں ہو سکا، بایں ہمہ مترجمین نے حسب استطاعت اپنے اپنے فہم وادراک اور علمی وسعت کے مطابق قرآنی الفاظ کے معنی ومفہوم کو اپنی اپنی زبانوں میں منتقل کرنے کی جو سعی بسیار کی ہے وہ لائق تحسین ہے۔

محقق کے اس اظہارِ حقیقت کے بعد یہ امر عیاں ہو گیا کہ منتخب اردو تراجم کے مترجمین کی کاوشوں کو سراہا گیا ہے اور ان کے تراجم کو زبان وبیان، مروّج گرامر، مرادوات، محذوفات، ماقبل ومابعد سے رابطہ، ادبیات اعلیٰ اور لغت واصطلاح کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے پھر جو ترجمہ کسی بھی زاویہ سے الفاظِ قرآن کی روح کے مطابق ٹھہرا، اسے ماہر صراف کی طرح آب زر سے مزید چمکا دیا یعنی سونے پر سہاگہ کر دیا ہے کیونکہ محقق کا اصل مقصود کسی ترجمہ کو نہیں بلکہ قرآن مجید کے مفہوم ومعنویت کو اجاگر کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے تراجم کی بھی تنقیص وتغلیط نہیں کی اور نہ ہی کسی مترجم کی تحقیر کی ہے بلکہ ایسے بعض تراجم اور ان کی زبان وبیان کو ان کے عہد کے رائج الوقت ادب کی ترجمانی قرار دے کر بھی تحسین فرمائی ہے، جیسے سورۃ النباء کی ابتدائی تین آیتوں کے آٹھوں ترجمہ نگاروں کے تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے تقابلی جائزہ میں لکھا ہے کہ مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا احمد رضا خان بریلوی، مولانا محمود حسن دیوبندی، مولانا عبد الماجد دریابادی اور مولانا امین احسن اصلاحی نے دوسری آیت کا ترجمہ سادہ خبریہ اسلوب کے تحت کیا ہے جب کہ مولانا منصور نے تیسری آیت کا ترجمہ سادہ خبریہ اسلوب سے کیا ہے لیکن مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

اور پیر محمد کرم شاہ الازہری نے استفہامیہ اسلوب کے تحت ترجمہ کیا ہے پھر نتیجہ میں مؤخر الذکر سید ابوالاعلیٰ مودودی اور پیر محمد کرم شاہ الازہری کے ترجمہ کی تحسین کرتے ہیں کہ مضمون میں زور اور شدت پیدا کرنے کے لئے خبر یہ اسلوب کے مقابلے میں استفہامیہ اسلوب زیادہ بہتر ہوتا ہے، مطلب یہ کہ اگر مؤخر الذکر ترجموں کی تحسین کی گئی ہے تو باقی چھ تراجم کی تغلیط نہیں کی گئی ہے بلکہ سادہ خبر یہ اسلوب کو بھی اپنی جگہ درست تسلیم کیا گیا ہے۔

اسی طرح سورۃ النباء کی آیت ۴ اور ۵ کے آٹھوں منتخب تراجم نقل کرنے کے بعد لفظ "کـلا" پر نحوی بحث کر کے یہ واضح کیا ہے کہ لفظ "کلا" کب ردع، زجر اور حقا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کب یہ کسی کلام کو مسترد کرنے کے لئے بطور اسم استعمال ہوتا ہے۔ پھر بطور نتیجہ بیان کرتے ہیں کہ مذکورہ نحوی بحث کے بعد مناسب یہ ہے کہ "کـلا" کا معنی ہرگز نہیں / ایسا نہیں یعنی نفی میں کرنے کے بجائے اثبات میں کیا جائے جیسا کہ مولانا احمد رضا بریلوی، پیر محمد کرم شاہ الازہری اور مولانا ابو منصور نے کیا ہے۔ نیز سیعلمون کا مفعول صرف پیر محمد کرم شاہ الازہری اور عبدالماجد دریابادی نے متعین کیا ہے، جب کہ پیر محمد کرم شاہ نے تو بھرپور معنویت پیدا کرنے کے لیے سیـعـلـمـون کے محذوف کی بھی عقدہ کشائی کر دی ہے۔ اس طرح انہوں نے اپنے ترجمہ میں سارے حسن سمو لیے ہیں۔ چنانچہ محقق نے یہاں بھی اگر پیر محمد کرم شاہ الازہری اور عبدالماجد دریابادی کے ترجموں کی تحسین کی ہے تو دیگر تراجم کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا۔ بایں ہمہ معلوم یہ ہوا کہ محقق کی نظر ترجمہ کے لفظی حسن پر نہیں بلکہ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کون سا ترجمہ الفاظ قرآنیہ کا حقیقی عکس لیے ہوئے ہے۔ چنانچہ یہاں بھی اصل مقصود قرآن کی معنوی عظمت کو بلند کرنا ہے۔

اسی سورۃ النباء کی آیات ۶ تا ۱۷ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے تجزیہ کر کے پہلے تو یہ منقح کیا ہے کہ تیسری آیت میں اسلوب کلام باعتبار الفاظ اگرچہ خبر یہ ہو گیا ہے لیکن باعتبار معنی یہ پہلی آیت پر معطوف ہے جیسا کہ سورۃ الم نشرح کا اسلوب ہے یعنی آیت نمبر ۲ و وضعنا عنک وزرک لفظاً سادہ خبر یہ اسلوب کے تحت ہے لیکن معناً استفہامیہ اسلوب کے تحت ہے، اس حوالے سے ان آٹھوں تراجم میں صرف امین احسن اصلاحی کا ترجمہ استفہامیہ انشائیہ اسلوب پر کیا گیا ہے جو کہ زیادہ مؤثر اور دلنشین ہے مگر دیگر تراجم جو خبر یہ اسلوب پر کیے گئے ہیں ان کی افادیت سے بھی صرف نظر نہیں کیا گیا۔

اسی طرح اسی سورۃ کی آیت "وبنینا فوقکم سبعا شدادا O" کے آٹھوں تراجم کو تحقیق و تجزیہ کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد محقق نے مولانا احمد رضا بریلوی، مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا ابومنصور کے لفظ آسمان کے اضافہ کے بغیر ترجموں کو خوب تر قرار دیا ہے اور پھر ان تینوں ترجموں پر قائم ہونے والے ایک اعتراض کا جواب بھی دے دیا ہے کہ بعض ماہرین کے حساب کے مطابق اطراف زمین میں پائے جانے والے خطۂ ہوا کی استقامت، جو ایک سو کلومیٹر سے بھی زیادہ ضخیم ہے وہ ایک پولا ڈین کو چھت کی دس میٹر کی ضخامت کے برابر ہے اور سبعاً شدادا کی یہ ایک تفسیر ہے۔ مطلب یہ کہ تینوں مترجمین نے جو بغیر لفظ آسمان کے اضافہ کے ترجمہ کیا ہے تو وہ اس لیے اصح ہے کہ آسمان سبعاً شدادا کی تفسیر میں موجود ہے البتہ دیگر پانچ مترجمین نے لفظ آسمان کے اضافہ سے جو ترجمہ کیا ہے وہ ترجمہ در ترجمہ ہے یعنی یہ تراجم بھی تفسیری ترجمہ ہوتے ہوئے لائق التفات ہیں۔

سورۃ التکویر کی آیت ۱۵ تا ۱۸ کے آٹھوں ترجمے نقل کرنے کے بعد محقق نے اپنے تجزیہ میں یہ نشاندہی کی ہے کہ مولانا احمد رضا بریلوی اور مولانا محمود حسن دیوبندی کے ترجموں میں ستاروں اور سیاروں کے عدم ذکر کے حوالے سے ایک قدر مشترک ہے جب کہ ان دونوں حضرات کے لفظ عسعس کے ترجمہ میں تاویل ممکن ہے جس کی رو سے مولانا احمد رضا بریلوی کا ترجمہ لائق ترجیح ہے۔ اسی طرح مولانا امین احسن اصلاحی اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کے ترجمہ میں بھی ایک قدر مشترک کی نشاندہی کی گئی ہے کہ انہوں نے لفظ " فلا " کا ترجمہ پس نہیں کیا ہے جب کہ قسم سے پہلے اگر " لا " اور "فلا" جس طرح یہاں آیا ہے وہ قسم کی نفی کے لیے نہیں بلکہ مخاطب کے معہود ذہنی کی نفی کے لیے آتا ہے اور اس سے مقصود اس کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ اس مقام پر سید ابوالاعلیٰ مودودی اور امین احسن اصلاحی کے ترجمے نمایاں ہیں۔ نیز انھی آیات کے ترجمہ میں عبدالماجد دریابادی کی انفرادیت کو بھی نمایاں کیا ہے کہ موصوف نے اقسم اور والیل کی واؤ قسمیہ کے حوالے سے لفظ قسم کا دو مرتبہ استعمال کیا ہے اور ایسا کرنا قرآن کے لفظی پہلو کی نمائندگی کے عین مطابق ہے۔ مطلب یہ کہ محقق نے اپنی تحقیق کو کسی ایک پلڑے میں مقید نہیں کیا بلکہ قرآن کی معنویت کو آشکارا کر کے اپنے نظریہ کے مطابق جس ترجمہ میں جس زاویہ سے حسن نظر آیا ہے اس حسن کو اجاگر کیا ہے مگر اسی نقطۂ نظر سے دوسرے ترجمہ کو قلم کی زد میں لانے کے بجائے دوسرے زاویہ سے اس کی اہمیت و رفعت کو ممیز کیا ہے یعنی جو ترجمہ جس زاویہ و پہلو سے منفرد تھا اسے اسی پہلو سے منفرد قرار دیا۔

ہے۔

اسی طرح سورۃ المطففین کی آیت ۲۷، ۲۸ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے اپنے تجزیہ میں امین احسن اصلاحی اور مولانا ثناء اللہ امرتسری کے ترجموں میں یکسانیت کی نشاندہی کی ہے کہ ان دونوں نے لفظ ''بھا'' میں ب کو ظرف کے معنی میں لیا ہے جب کہ دیگر چھ مترجمین نے ب کا معنی ''سے'' لیا ہے۔ پھر بطور نتیجہ بتاتے ہیں کہ دونوں طرح کے ترجمے اگرچہ درست ہیں مگر یہ بات محقق ہے کہ ظرفیت کے لیے ب کا استعمال از روئے قواعد عربیہ بہت معروف ہے۔ پھر جن مترجمین نے ب کا معنی ''سے'' لیا ہے ان پر امین احسن اصلاحی کے اعتراض کو مسترد کرتے ہوئے محقق نے واضح کیا ہے کہ ہمارے نزدیک صحت ترجمہ کی رو سے دونوں طرح کے تراجم درست ہیں یعنی محقق نے اگر دو تراجم میں موجود دوہرے حسن کو ترجیح دی ہے تو دیگر تراجم کے حسن صحت کا بھی اقرار کیا ہے، یہی ایک کھرے محقق کی شناخت ہے کہ وہ اپنا وزن کسی ایک پلڑے میں نہیں ڈالتا۔

سورۃ الانشقاق کی آیت ۱۶ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے اپنے مختصر مگر جامع تحقیقی تجزیہ کے پیشِ نظر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے ترجموں کا آغاز ''پس نہیں'' سے جو کیا ہے تو انہوں نے اس اسلوب میں بلاغت کا خیال رکھا یعنی ان دونوں ترجموں میں ''فلا'' کی معنویت وافادیت کا بھرپور عکس موجود ہے جب کہ دوسرے پہلو سے مولانا احمد رضا بریلوی، مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا محمود حسن دیوبندی کے تراجم میں لفظ ''شفق'' کا ترجمہ کرنے کی ایک نئی قدر مشترک کی نشاندہی کی گئی ہے یعنی ان تینوں حضرات کے قرآنی الفاظ کے مناسب الفاظ میں ترجمہ کرنے کو سراہا گیا ہے۔

سورۃ البروج کی آیات ۴ تا ۸ کے آٹھوں منتخب تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے کئی زاویوں سے خاص طور پر حرف ''اذ'' کے حوالے سے جامع تجزیہ کرنے کے بعد مولانا امین احسن اصلاحی کے ترجمہ کو باقی تراجم کے مقابلے میں قرآنی مدعا کے قریب تر قرار دیا ہے کیونکہ صرف اصلاحی صاحب نے ہی مذکورہ آیات کا ترجمہ مستقبل کے اسلوب سے کیا ہے جو کہ قرآن کے مقصدی پہلو سے بھرپور نظر آتا ہے جب کہ دیگر مترجمین نے مذکورہ آیات کا ترجمہ ماضی میں کر کے اس واقعہ کو گذشتہ زمانے کا ایک حصہ بنا دیا ہے۔

اسی طرح مذکورہ سورۃ البروج کی آیت ۱۵ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے

لفظ "المجید" کا باعتبار لغت جائزہ لے کر "المجید" کو مشہور قرأت کے مطابق مرفوع ہونے کی بناء پر اوصافِ الٰہی سے گردانا ہے۔ اس لحاظ سے عبد الماجد دریا بادی، سید ابو الاعلیٰ مودودی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، مولانا محمود حسن دیو بندی اور مولانا ثناء اللہ امرتسری کے تراجم کو از روئے قواعد و قرأت مشہورہ زیادہ مناسب قرار دیا ہے، کیونکہ "المجید" عرش کی صفت اس وقت ہوگا جب اسے مکسور پڑھا جائے، بصورت مرفوع یہ اوصافِ الٰہی سے ہوگا، اس لیے مذکورہ پانچوں تراجم معروف قواعد کے عین مطابق ہیں۔

سورۂ فجر کی آیت ۱۴ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے ترجمہ میں استعمال کیے گئے الفاظ کا باعتبار ادب اور لفظ "مرصاد" کا باعتبار لغت جائزہ لے کر مولانا احمد رضا خان بریلوی کے ترجمہ کو ہمہ رنگ و ہمہ جہت معنویت سے لبریز ترجمہ قرار دیا ہے۔

بعد ازاں پانچویں باب میں باعتبار لغت اور کچھ دیگر ضمنی پہلوؤں سے بھی ان منتخب اردو تراجم کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے۔ محقق نے حسبِ روایت سابقہ اپنے تجزیہ و تحقیق میں کچھ تراجم کی باعتبار قواعد لغت و ادب، انفرادیت کو نمایاں کیا ہے مگر یہاں بھی دوسرے تراجم کے حسن سے آنکھیں نہیں موندلیں جیسا کہ سورۃ الاعلیٰ کی آیت ۶ کے آٹھوں تراجم نقل کر کے پھر ان کا تقابلی تجزیہ کر کے لکھتے ہیں کہ سات مترجمین نے لفظ "سنقرئک" کا ترجمہ پڑھانے سے کیا ہے جو کہ قواعد عربیہ کی رو سے صحیح ہے کیونکہ اس میں حرفِ خطاب "ک" مفعول بہ ہے اور یہاں مفعول بھی ایک ہی بیان ہوا ہے، اس لیے اس کا ترجمہ پڑھانے سے کرنا بہتر ہے۔

پھر کہتے ہیں کہ مولانا سید مودودی کا ترجمہ پڑھوانے سے کرنا اگرچہ قواعد عربیہ کے خلاف ہے لیکن اسے غلط اس لیے قرار نہیں دیا جا سکتا کہ عام تفاسیر کے مطابق حضور اکرم ﷺ کو بواسطہ جبرائیل امین علم دیا گیا ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے "علمہ شدید القوی" یہاں شدید القویٰ سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام کو لیا گیا ہے، اس لیے سید مودودی نے ترجمہ پڑھوانے سے کیا ہے جب کہ دیگر حضرات نے حسن بصری مکتب کے تتبع میں شدید القویٰ کو اوصافِ الٰہی میں شمار کیا ہے، اس لیے ترجمہ پڑھانے سے کیا ہے۔ علاوہ ازیں اپنے تجزیہ میں مزید کہتے ہیں کہ بقیہ ساتوں تراجم اگرچہ از روئے قواعد بالکل صحیح ہیں لیکن از روئے ادب پیر محمد کرم شاہ اور عبد الماجد دریا بادی کے تراجم زیادہ موزوں و منفرد ہیں، کیونکہ ان دونوں حضرات نے حضور ﷺ کے لیے تو، تجھ، تجھے، تم، تمہیں جیسے الفاظ استعمال کرنے کے بجائے لفظ

آپ استعمال کیا ہے، غرض کہ محقق نے یہاں بھی قرآن کی معنوی مقصدیت کو اجاگر کرنے والے تراجم کی تحسین کی ہے مگر کسی مترجم یا اس کے ترجمہ کی تغلیط و تحقیر نہیں کی ہے، اسے بالفاظ دیگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ محقق اپنے نقطہ نظر سے کہیں ہٹتا ہوا نظر نہیں آتا۔

سورۃ الفجر کی آیت ۲۲ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے بہت ہی جامع تجزیہ کیا ہے۔ اس باب میں چونکہ قرآن کی جامعیت کو واضح کرنے کے لیے اردو تراجم میں لغوی محاسن کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے، اس لیے الفاظ ترجمہ پر نظر عمیق سے توجہ ڈالی گئی ہے۔ چنانچہ محقق اپنے تجزیہ کے بعد بتاتے ہیں کہ مولانا ابومنصور، مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا محمود حسن دیوبندی نے لفظ ''جاء'' کا ترجمہ رب کے آنے یا نمودار ہونے سے کیا ہے جب کہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور پیر محمد کرم شاہ ازہری نے ''جـــاء'' کا معنی رب کے جلوہ فرمانے سے کیا ہے، اگر چہ ظاہر الفاظ میں رب تعالیٰ کے آنے کا ذکر ہے مگر امر واقعہ یہ ہے کہ رب تعالیٰ آنے جانے سے قطعاً پاک ہے البتہ اس کے جلوہ فرمانے میں کسی کو کلام نہیں اور اس کے شواہد قرآن میں موجود ہیں۔ اس حوالے سے مولانا سید مودودی اور مولانا پیر محمد کرم شاہ ازہری کے ترجموں میں لغوی معنویت ہے لیکن دوسرے پہلو سے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور امام فخر الدین رازی نے اس آیت میں چار محذوف ذکر کیے ہیں۔ جن میں سے لفظ ''امر'' کو اکثر مفسرین نے تقدیر آیت کے بطور بیان کیا ہے، لہٰذا مضاف محذوف لفظ ''امر'' کے پہلو سے مولانا احمد رضا خان بریلوی اور مولانا ثناء اللہ امرتسری نے جو ترجمہ کیا ہے وہ بالکل صحیح اور برمحل ہے اگر تیسرے یعنی ادب کے پہلو سے دیکھا جائے تو پیر محمد کرم شاہ ازہری اور عبدالماجد دریابادی کے ترجموں میں ادب و احترام کی رمق موجود ہے کہ ان دونوں حضرات نے حضورﷺ کے لیے تیرا، تیرے، تمہارا، تمہارے کے بجائے لفظ آپ کا استعمال کیا ہے۔ مطلب یہ کہ محقق نے یہاں بھی ترجمہ یا مترجم کے بجائے قرآن کی جامعیت کو اجاگر کیا ہے۔

سورۃ البلد کی آیت ایک اور دو کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے پہلے تو ''لا اقسم'' کے حرفِ لا پر بحث کی ہے، پھر لا منفصل اور لا زائدہ کے معنی و مفہوم کا تقابلی تجزیہ پیش کر کے کہتے ہیں کہ اس پہلو سے کسی ایک ترجمہ کو راجح قرار دینا یقیناً امر دشوار ہے کیونکہ اگر قسم سے پہلے ''ل'' کا منفصل آنا عربی کا معروف اسلوب ہے تو اگر ''لا'' زائدہ بھی نہ ہو تو پھر بھی معنی وہی ہوں گے۔ نیز محقق نے یہ نشاندہی بھی

کی ہے کہ سوائے مولانا امین احسن اصلاحی کے باقی جملہ مترجمین نے "وانت" کا مخاطب حضور اکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی کو قرار دیا ہے۔اگرچہ مدعا میں کچھ فرق نہیں، لیکن امین احسن اصلاحی کے ترجمہ میں لفظ تم کا استعمال جچتا نہیں ہے۔اسی طرح حضور ﷺ کے لیے جن مترجمین نے لفظ تم، تو، تجھ استعمال کیے ہیں ان کے مقابلے میں پیر محمد کرم شاہ ازہری اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے ترجمے زیادہ بہتر ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کے لیے لفظ آپ استعمال کیا ہے۔مزید تجزیہ میں یہ بھی بتا دیا ہے کہ آیت نمبر ۲ کے ترجموں میں مترجمین کافی حد تک الگ الگ ہیں لیکن کسی بھی ترجمہ کو غلط یا راجح قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ہر ترجمہ قرآن کی بلاغت کے عین تتبع میں ہے۔

سورۃ الشمس کی آیات ۵، ۶، ۷ کے جملہ منتخب تراجم نقل کرکے محقق نے اپنے تقابلی تجزیہ میں ایک نتیجہ تو یہ نکالا ہے کہ مولانا احمد رضا بریلوی، مولانا سید مودودی، مولانا ثناءاللہ امرتسری، مولانا ابو منصور، مولانا عبدالماجد دریابادی اور پیر محمد کرم شاہ ازہری نے مذکورہ آیات کے ترجمے ماموصولہ کے اسلوب سے کیے ہیں جب کہ مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا امین احسن اصلاحی نے مامصدریہ کے تحت ترجمہ کیے ہیں۔علاوہ ازیں محقق نے مامصدریہ، ماموصولہ، ما بمعنی الذی اور من پر تفصیلی غور وفکر کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ عربی لغت میں "ما" عام طور پر غیر ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔اس لیے اللہ تعالیٰ پر اس کا اطلاق کسی طرح درست نہیں ہے، اس لحاظ سے ماموصولہ کے مقابلے میں مامصدریہ کے اسلوب کے تحت کیے گئے ترجمے علمائے تحقیق کی مطاوعت میں ہیں لہٰذا مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا اصلاحی کے ترجمے قرآن کی مقصدی معنویت کے عین مطابق ہیں بایں ہمہ مولانا محمود حسن دیوبندی نے اگرچہ "ما" کو مصدریہ کے تحت اردو میں سمویا ہے مگر ترجمہ بطور قسم کے کیا ہے جب کہ مولانا اصلاحی نے دعوت فکر و تحقیق اور شہادت و گواہی کے پہلو سے ترجمہ کیا ہے لہٰذا اس حوالے سے امین احسن اصلاحی کے ترجمہ کا حسن نمایاں ہے۔

اسی سورۃ الشمس کی آیت "فعقروھا" کے تمام منتخب تراجم نقل کرکے محقق نے پہلے لفظ "عقر" کے معنی کو لغات القرآن کے حوالے سے منقح و مبرہن کیا ہے، پھر اسی حوالے سے بطور نتیجہ مولانا سید مودودی اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے ترجموں کو بھرپور معنویت کا حامل قرار دیا ہے کیونکہ ان دونوں حضرات نے سادہ اور مختصر الفاظ میں قرآنی مفہوم کو اپنے کامل معنی میں منتقل کرنے کی کوشش کی

ہے۔

سورۃ اللیل کی آیات ۳،۲،۱ کے جملہ منتخب تراجم نقل کر کے محقق نے اپنے تجزیہ میں واضح کیا ہے کہ یہاں بھی مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا امین احسن اصلاحی نے ما مصدریہ کے تحت ترجمہ کیا ہے جب کہ دیگر مترجمین نے ما موصولہ کے اسلوب میں ترجمہ کیا ہے اگرچہ پیر محمد کرم شاہ ازہری نے تفسیر تو ما مصدریہ کے تحت کی ہے مگر ترجمہ ما موصولہ کے تحت کیا ہے۔ نیز لفظ قسم اور لفظ شاہد سے کیے گئے ترجموں میں مولانا اصلاحی کے ترجمہ کو اہمیت دی جائے گی گویا محقق نے یہاں مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا امین احسن اصلاحی کے ترجموں کو بہتر قرار دیا ہے۔ پھر شہادت و گواہی کے الفاظ سے کیئے گئے ترجمہ کے حوالے سے مولانا اصلاحی کے ترجمہ کو بہتر اور وزن دار تسلیم کیا گیا ہے۔

اسی سورۃ اللیل کی آیت ۱۹ کے آٹھوں تراجم نقل کر کے محقق نے اپنے تفصیلی اور جامع تجزیہ میں پہلے تو یہ تسلیم کیا ہے کہ مذکورہ اسلوب کے تحت کیے گئے کسی بھی ترجمہ کو مرجوح قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پھر اس اسلوب ترجمہ پر خود ہی ایک اعتراض قائم کر کے بطور نتیجہ بتاتے ہیں کہ امین احسن اصلاحی کا ترجمہ نہ صرف بہتر ہے بلکہ اس میں مقصود قرآن بھی نمایاں ہے۔ نیز محقق اپنے تجزیہ کے بعد بطور نتیجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے ''عـــنـــده'' کی ''ہ'' ضمیر کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹایا ہے اور اس کے تحت ترجمہ کیا ہے جب کہ دیگر مترجمین نے ''ہ'' ضمیر کا مرجع ''اتقی'' کو بنایا ہے اور اسی کے تحت ترجمہ کیا ہے۔ مولانا امرتسری کا ترجمہ اگرچہ درست ہے لیکن اتنا جامع نہیں ہے کیونکہ قرینہ یہ بتا رہا ہے کہ یہاں ''ہ'' ضمیر انسانوں کی طرف راجع ہے جیسا کہ امین احسن اصلاحی نے کی ہے لہٰذا محقق کے نزدیک معنویت اور مقصدیت سے بھرپور ترجمہ امین احسن اصلاحی کا ہے۔

بعد ازاں سورۃ الضحیٰ کی ابتدائی تینوں آیات کے جملہ منتخب تراجم نقل کر کے محقق نے اپنے تجزیہ میں پہلے تو واؤ قسمیہ پر بحث کی ہے اور اس بحث میں ایک پہلو سے یہ بتایا ہے '' واؤ قسمیہ کا ترجمہ قسم سے بھی صحیح ہے اور لفظ شاہد سے بھی صحیح ہے مگر جو دعوت فکر و تحقیق اور مضمون میں زور لفظ شہادت سے پیدا ہوتا ہے وہ لفظ قسم سے ترجمہ کرنے میں ظاہر نہیں ہوتا۔ پھر لفظ قسم کا معنیٰ باعتبار لغت دلیل و شہادت ثابت کر کے محقق نے خیال ظاہر کیا ہے کہ واؤ قسمیہ کا مضمون اردو کے ترجمہ میں لفظ شاہد سے ادا کرنا انتہائی بلیغ ہے، اس لحاظ سے مولانا امین احسن اصلاحی کا ترجمہ قرآن کے مقصدی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔ اسی طرح تیسری آیت کے

لفظ "ودعک" کے ترجمہ میں استعمال کیے گئے اردو الفاظ کا جائزہ لے کر بتاتے ہیں کہ دست بردار ہونے، رخصت کرنے، چھوڑنے اور وداع کرنے جیسے الفاظ اس لفظ "ودعک" کے تحت اللفظ معنی میں باعتبار لغت استعمال ہو سکتے ہیں مگر مولانا ابو منصور کے الفاظ "دست بردار ہونے" زیادہ قرین ادب دکھائی دیتے ہیں۔ اسی طرح لفظ "قلی" کے جو معنی "ناراض ہونے، بیزار ہونے، خفا ہونے اور مکروہ جاننے سے کیے گئے ہیں ان میں خفا ہونے اور ناراض ہونے کے مقابلہ میں بیزار ہونے اور مکروہ جاننے کے الفاظ ہماری اردو زبان میں بہت ہی برے اور قبیح جانے جاتے ہیں، پھر بیزار ہونے کے مقابلے میں مکروہ جاننے کو زیادہ سنگین اور سخت سمجھا جاتا ہے، لہٰذا حضور ﷺ سے اس لفظ کی نسبت غیر مناسب ہے۔ مزید یہ کہ ہماری زبان میں لفظ "آپ" کا استعمال قرین ادب ہے۔ اس پہلو سے مولانا عبدالماجد دریابادی اور پیر محمد کرم شاہ کے ترجمے زیادہ بہتر ہیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے لیے لفظ آپ استعمال کیا ہے۔

سورۃ التین کی آیت نمبر ۵ کے تحت تمام منتخب تراجم نقل کر کے محقق نے سب سے پہلے تو لفظ "اسفل" اور "رددناہ" کا نحوی جائزہ لیا ہے اور اس میں بتایا ہے کہ نحوی اعتبار سے امین احسن اصلاحی کا ترجمہ معارف سے پُر ہے۔ جس میں مقتضائے قرآن کو ملحوظ رکھ کر فتنۂ جبر وقدر کی جڑ بنیاد سے ہی کاٹ دی ہے۔ بعد ازاں محقق نے "رددناہ" کے مختلف مفاہیم کے لیے مختلف آیات سے شہادتیں پیش کر کے جملہ کی ترکیب کا تفصیلی تجزیہ کرنے کے بعد بتایا ہے کہ مضاف، مضاف الیہ کی ترکیب یہاں خلاف عربیت ہے کیونکہ جب افعل کی اضافت نکرہ کی طرف ہو تو ضروری ہے کہ مضاف الیہ واحد ہو۔ یہاں "اسفل" چاہے ظرف ہو یا حال ہو، لیکن سافلین بھی ایک مستقل حال ہے، اس لیے سافلین جمع ہونے کے باوجود نکرہ آیا ہے۔ اسی طرح "رددناہ" میں ضمیر تو واحد ہے مگر حال کو بلحاظ معنی جمع لائے ہیں کیونکہ آیت میں انسان سے مراد نوع انسان ہے۔ اس طرح محقق نے اس آیت کے حوالے سے امین احسن اصلاحی کے ترجمہ کی تحسین کی ہے۔

سورۃ البینہ کی آیت ا کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق اپنے تفصیلی تجزیہ کے بعد بتاتے ہیں کہ مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا سید مودودی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، مولانا ثناء اللہ امرتسری، عبدالماجد دریابادی اور مولانا ابو منصور نے "من اھل الکتاب" کا ترجمہ من تبعیضیہ سے کیا ہے جبکہ مولانا احمد رضا بریلوی اور مولانا محمود حسن دیوبندی نے اس کا ترجمہ من بیانیہ سے کیا ہے، پھر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے

کہتے ہیں کہ مولانا سید مودودی اس آیت کی تفسیر تو من بیانیہ سے کرتے ہیں مگر ترجمہ اس کے خلاف من تبعیضیہ سے کرتے ہیں یعنی ان کا ترجمہ خود ان کی تفسیر کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں محقق اپنے تجزیہ میں مزید بتاتے ہیں کہ یہاں اگر چہ من تبعیضیہ اور من بیانیہ دونوں کی گنجائش ہے مگر لغات القرآن کے تتبع میں محقق کے نزدیک من تبعیضیہ کے اسلوب سے کیے گئے ترجمے زیادہ قریب صواب ہے۔

اسی طرح سورۃ العدیٰت کی آخری آیت کے جملہ تراجم نقل کر کے محقق اپنے تجزیہ میں واضح کرتے ہیں کہ مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا سید مودودی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، مولانا ثناء اللہ امرتسری، عبد الماجد دریابادی اور مولانا ابو منصور نے آیت مذکورہ کا ترجمہ زمانہ مستقبل کے اسلوب سے کیا ہے، جس سے یہ مترشح ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شاید قیامت کے روز ہی اپنے بندوں کے حال سے آگاہی ہوگی۔ ان کے مقابلے میں مولانا محمود حسن دیو بندی اور مولانا احمد رضا بریلوی کا ترجمہ زمانہ حال کے اسلوب کے تحت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آج بھی اپنے بندوں کے احوال سے مکمل واقف ہے اور آئندہ بھی رہے گا۔ اس لحاظ سے زمانہ مستقبل کے اسلوب سے کیے گئے ترجمہ کے مقابلے میں محمود حسن اور مولانا احمد رضا کے ترجمے راجح اور عقیدۂ اسلامی کے عین مطابق ہیں۔

بعد ازاں چھٹے باب میں مذکورہ جملہ منتخب تراجم کا بلحاظ ادبیت تقابلی جائزہ لیا گیا ہے کہ کون سا ترجمہ اردو زبان کی موزونیت، شائستگی وشستگی اور فصاحت کا مرقع ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کی روح اور مقصدیت کا آئینہ دار ہے۔ نیز محقق کو اگر تجزیہ میں کسی اور پہلو سے کوئی ترجمہ منفرد نظر آیا ہے یا اس میں کوئی ندرت سامنے آئی ہے تو ایسے پہلوؤں کو متفرقات کا نام دیا ہے۔ محقق نے اگر چہ تراجم کا متعدد ذیلی پہلوؤں سے جائزہ لیا ہے لیکن طرز استدلال اور اسلوب بیان وہی برقرار رکھا ہے جو گذشتہ پانچ ابواب میں اختیار کیا ہے، مگر سابقہ ابواب کے مقابلے میں اس باب میں زیادہ تفصیل، تعمق اور تفحص سے کام لیا گیا ہے۔ جیسا کہ سورۃ الضحیٰ کی آیت ۷ "ووجدک ضالا فھدی" کے آٹھوں تراجم نقل کر کے محقق سب سے پہلے آیت مذکورہ کے سیاق وسباق کے پہلو سے اس کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ "فھدی" کا حق بطور نعمت کے اس وقت ادا ہو سکتا ہے، جب "ضالا" کا معنی ایسا کیا جائے جس میں حضور ﷺ کی کسی ضرورت یا طلب کا اظہار ہو۔ مذکورہ جملہ منتخب مترجمین نے "ضالا" کا معنی اپنی اپنی پسند اور ذوق کے مطابق کیا ہے اور محقق کے خیال میں سیاق کلام کے تقاضا کے مطابق ان

سب مترجمین کا مقصود بھی یہی ہے کہ "فھدی" کو بطور ازدیادِ نعمت کے لیا جائے۔اس کے باوجود بعض مترجمین نے اپنے ترجمہ میں نامناسب الفاظ استعمال کیے ہیں جیسے بھٹکتا اور بھٹکا ہوا۔ایسے الفاظ کی حضور اکرم ﷺ کی طرف نسبت کرنا قطعاً ناجائز اور مقامِ ادب کے خلاف ہے۔اسی طرح ناواقف راہ اور بے خبر جیسے الفاظ بھی حضور علیہ السلام کے شایانِ شان نہیں ہیں البتہ "ضالا" کا معنیٰ جویائے راہ کرنے میں سیاقِ کلام کا تقاضا بھی پورا ہو گیا ہے اور اس میں حضور اکرم ﷺ کی تڑپ اور بے قراری کا اظہار بھی ہویدا ہو گیا ہے۔اس معنیٰ سے "فھدی" کا صحیح محل "جویائے راہ" سے ہی سمجھ میں آ سکتا ہے اور یہ ترجمہ امین احسن اصلاحی کا ہے۔

اسی مذکورہ آیت کے ضمن میں ایک اور ترجمہ کا تجزیہ کرتے ہوئے محقق اپنے زاویہ فکر کا اظہار یوں کرتے ہیں کہ مترجم نے اپنے ترجمہ میں دو مرتبہ لفظ اپنی استعمال کیا ہے اگر پہلی "اپنی" سے مراد حضور اکرم ﷺ کی اپنی ذات ہو اور دوسری اپنی سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہو تو پھر مفہوم یہ ہو گا کہ حضور اکرم ﷺ اعلانِ نبوت سے پہلے اپنی محبت میں کھوئے ہوئے تھے۔پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ اس تاویل کی روشنی میں آیت اپنے سیاق میں تو صحیح ہو گی مگر معنوی حسن و کمال سے خالی ہو جائے گی اور اگر دونوں "اپنی" سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات کو لیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ کا حضور اکرم ﷺ کو اپنی محبت میں وارفتہ پا کر اپنی طرف راہ دینا تحصیل حاصل ہے اور یہ بات ازدیادِ نعمت ہرگز نہیں ہو سکتی جب کہ آیت کا مضمون ازدیادِ نعمت کا متقاضی ہے، یہ ترجمہ مولانا احمد رضا خان بریلوی کا ہے۔

اسی طرح پیر محمد کرم شاہ نے لفظ "ضالا" کا معنیٰ تو ویسا ہی کیا ہے جیسا مولانا احمد رضا بریلوی نے کیا ہے جب کہ "فھدی" کا ترجمہ پیر صاحب نے "تو منزلِ مقصود تک پہنچا دیا" کر کے قرآن کی معنویت و مقصدیت کی مطاوعت کی ہے۔اس طرح پیر محمد کرم شاہ الازھری کا ترجمہ بہت ہی اعلیٰ اور حضور اکرم ﷺ کے شایانِ شان ہے۔نیز محقق نے اپنے جائزہ میں یہ بھی نشاندہی کی ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا ابو منصور نے استفہامیہ اسلوب پر ترجمے کیے ہیں جب کہ دیگر مترجمین نے بیانیہ اسلوب پر ترجمے کیے ہیں۔اس حوالے سے محقق نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ترجمے وہی اچھے ہیں جو استفہامیہ اسلوب پر کیے گئے ہیں۔

سورۂ الم نشرح کی ابتدائی چار آیتوں کے جملہ منتخب تراجم نقل کر کے محقق نے مختلف زاویوں سے ان

کا جامع اور تفصیلی تجزیہ کر کے اپنی رائے اس طرح ظاہر کی ہے کہ مولانا ابو منصور اور مولانا امین احسن اصلاحی نے "ووضعنا" اور "ورفعنا" کو آیت نمبرا، پر عطف کر کے استفہامیہ نگاری کے اسلوب پر ترجمے کیے ہیں جب کہ دیگر مترجمین نے خبریہ اسلوب کے تحت ترجمہ کیا ہے اور بات مسلم ہے کہ انشائیہ اسلوب سے ترجمہ کرنے میں کلام کا اصل زور واضح ہو جاتا ہے۔ دوم یہ کہ مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا سید مودودی اور پیر محمد کرم شاہ نے پہلی اور چوتھی آیت میں موجود لفظ "لک" کا معنی اپنے ترجموں میں سمو کر کاملیت کا رنگ بھر دیا ہے۔ جب کہ مولانا ابو منصور اور مولانا احمد رضا بریلوی نے فقط آیت نمبر۴ میں موجود "لک" کا معنی کیا ہے یعنی ان دونوں کے ہاں یہ رنگ جزوی ہے۔ سوم یہ کہ مترجمین "انقض ظهرک" کا ترجمہ جو (کمر یا پیٹھ توڑنے سے) کیا ہے، وہ محقق کے نزدیک حضور اکرم ﷺ کے شایان شان نہیں ہے، البتہ اس آیت نمبر۳ کا جو ترجمہ پیر محمد کرم شاہ الازھری نے کیا ہے وہ حضور اکرم ﷺ اور زبان دونوں کے ادب سے لبریز اور سرشار ترجمہ ہے۔ نیز پیر محمد کرم شاہ الازھری اور عبدالماجد دریابادی نے اپنے ترجموں میں حضور اکرم کے لیے تمہارا، تمہارے، تیرا، تیرے کے بجائے لفظ آپ استعمال کیا ہے، خلاصہ یہ کہ خبریہ اسلوب پر کیے گئے ترجموں میں پیر محمد کرم شاہ الازھری کا ترجمہ سب سے اعلیٰ ہے، جب کہ انشائیہ اسلوب کے تحت مولانا ابو منصور کا ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی کے ترجمہ سے زیادہ جامع ہے۔

سورۃ التکاثر کی آیت ۵ تا ۷ کے جملہ تراجم نقل کر کے محقق نحوی طور پر جائزہ لے کر بیان کرتے ہیں، تالیف کلام پر غور و تفحص کرنے سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ آیت نمبر۵ میں حرف "لو" کا جواب محذوف ہے، جسے مولانا احمد رضا خان بریلوی، مولانا سید مودودی، مولانا ثناء اللہ امرتسری اور پیر محمد کرم شاہ ازہری نے اپنے اپنے طریقہ و انداز سے اس محذوف کو اپنے تراجم میں کھولا ہے، جب کہ مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا عبدالماجد دریاباری، مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا ابو منصور نے "لو" کے محذوف جواب کا ذکر کیے بغیر ترجمہ کیا ہے۔ پھر ان مؤخر الذکر میں سے مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا محمود حسن دیوبندی نے "لترون الجحیم" سے اپنے ترجمہ کو پھر سے شروع کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں حضرات مذکورۃ الصدر چاروں حضرات کی طرح "لترون الجحیم" اور آیات مابعد کو "لو" کے تحت نہیں مانتے جب کہ امین احسن اصلاحی اور ابو منصور نے ان آیات کو "لو" کے تحت مانتے ہوئے

ترجمہ کیا ہے بلکہ امین احسن اصلاحی نے تو اپنی تفسیر میں اس طرف واضح اشارہ بھی دیا ہے بایں ہمہ ابومنصور کے ترجمہ سے یہ دعویٰ اخذ ہوتا ہے کہ عین الیقین اس دنیا میں بھی حاصل ہوتا ہے جب کہ امین احسن اصلاحی کے نزدیک عین الیقین کا تعلق عالم آخرت سے ہے یہاں صرف علم الیقین حاصل ہوتا ہے۔ محقق نے مزید شواہد پیش کر کے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اگرچہ ابومنصور کے ترجمہ کی اہمیت اور زور سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی، لیکن امین احسن اصلاحی کے ترجمہ میں بھرپور معنویت کے باعث اسے راجح قرار دیا جا سکتا ہے۔

سورۃ الفیل کی آیت ۴ کے آٹھوں منتخب تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے انتہائی گہری نظر سے ان کا تقابلی جائزہ لیا ہے اور "**بحجارة من سجيل**" کے ترجمہ میں مترجمین نے جو مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں ان کو الگ سے نقل کر کے پرکھا ہے پھر از خود لفظ **سجیل** کے از روئے لغت معانی اور تفصیلی تحقیق سپرد قلم کر کے اپنی رائے اس طرح پیش کی ہے کہ سوائے مولانا امین احسن اصلاحی کے باقی جملہ مترجمین کے تراجم میں کنکر اور پتھر کے لفظی فرق کے باوجود ایک قدرِ مشترک موجود ہے یعنی سب نے "**ترمی**" کا فاعل پرندوں کو قرار دیا ہے۔ جب کہ اصلاحی صاحب نے "**ترمی**" کا فاعل انسانوں کو قرار دے کر صیغہ مخاطب رحاضر میں ترجمہ کیا ہے اور یہ ترجمہ انہوں نے فراہی کے تتبع میں کیا ہے۔ آخر میں محقق بطور نتیجہ ان حضرات کے ترجمہ کو زیادہ قرین صواب قرار دیتے ہیں جنہوں نے پتھر اور کنکر سے ترجمہ کیا ہے۔

سورۃ قریش کی آیت ۱۔۲ کے جملہ تراجم تحریر کر کے محقق نے پہلے تو لغت اور گرامر سے تفصیلی تجزیہ کیا ہے اور پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ "**لایلاف**" میں جو پہلا لام ہے وہ عربی محاورہ کے مطابق تعجب کے لیے ہے، یہی قول امام اخفش، امام کسائی اور امام فراء کا ہے اور ابن جریر نے بھی اسی کو راجح کہا ہے۔ چنانچہ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے تینوں ائمہ نحو کی پیروی میں اسی محاورہ کے مطابق ترجمہ کیا ہے جب کہ دیگر ساتوں مترجمین نے اس لام کو لام تعلیل سمجھ کر ترجمہ کیا ہے اور دوسرے ایلاف کو پہلے ایلاف سے بطور بدل لیتے ہوئے جار مجرور "**فليعبدوا**" کے جملہ سے سمجھا ہے۔ اس طرح محقق کی رائے کے مطابق لام تعلیل کے تحت جو ترجمے کیے گئے ہیں وہ درست ہیں لیکن ان سات ترجموں میں بھی مسلسل مربوط اور کامل فہم عطاء کرنے والا ترجمہ ابومنصور کا ہے۔

سورۃ الماعون کی آیت ۵ کے آٹھوں تراجم نقل کرنے کے بعد محقق نے نظر عمیق سے تقابلی جائزہ

لینے کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ سوائے ابو منصور کے باقی جملہ مترجمین کے تراجم ایک ہی مضمون یعنی نماز کے ظاہر پر مشتمل ہیں جب کہ ابو منصور کا ترجمہ آیت کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے یعنی نماز کے مقتضائے حقیقی کو ظاہر کرتا ہے۔اسی باعث یہ ترجمہ باقی تراجم کے مقابلے میں جاذب توجہ ہے اور اگر آیت نمبر ۶ کو اس آیت سے ملا کر پڑھا جائے تو پھر یہ آیت، آیت ۵ کو اس طرح مؤکد کرتی ہے کہ اس کا مضمون مزید قابل توجہ ہو جاتا ہے۔نیز سیاق کلام میں جو محذوف مترشح ہے اسے بھی ابو منصور نے اپنے ترجمہ میں واکر دیا ہے۔مزید براں ابو منصور کے ترجمہ کی تائید ہمیں امین احسن اصلاحی کی تفسیر سے بھی ملتی ہے، گویا محقق نے اس مقام پر ابو منصور کے ترجمہ کو راجح قرار دیا ہے۔

سورۃ اللھب کی پہلی آیت کے آٹھوں منتخب تراجم نقل کر کے محقق نے تفصیلی جائزہ لے کر قرار دیا ہے کہ مولانا احمد رضا خان بریلوی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا ابو منصور کے ترجموں میں کوسنے اور بددعا دینے کا مفہوم ملتا ہے جب کہ مولانا محمود حسن دیو بندی، مولانا عبدالماجد دریا بادی، مولانا سید مودودی اور مولانا اصلاحی کے ترجموں میں کسی امر کے واقع یا مکمل ہو جانے کا پتہ چلتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ سورۃ اللھب بطور پیش گوئی کے نازل ہوئی تھی جیسا کہ سید مودودی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، امین احسن اصلاحی اور عبدالماجد دریا بادی نے اپنی اپنی تفاسیر میں اس سورۃ کے بطور پیش گوئی نزول کی تائید کی ہے مگر ان کے تراجم ان کی تفاسیر کے برعکس ہیں۔چنانچہ محقق اپنی تحقیق کے مطابق رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس آیت میں چونکہ نفس مضمون پیش گوئی پر مشتمل ہے، لہٰذا آسان زبان و اسلوب میں اس آیت کا ترجمہ یوں کیا جاتا (ابولہب کے ہاتھ ٹوٹیں گے اور وہ خود بھی مرے گا)

محقق نے اپنے مقالہ کے اختتامیہ میں طریق استدلال کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر میں اپنی پسند کے صرف دو پیراگراف من وعن نقل کر رہا ہوں جو کہ درج ذیل ہیں:

(۱) علاوہ ازیں اس طرز تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں مکتبی و مسلکی تعصب ٹھیک نہیں کیونکہ حق ان تمام ہی کے درمیان دائر و سائر ہے، چنانچہ مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ جس مکتب و مسلک کو بھی اختیار کریں یا جس مترجم کو بھی پسند کریں، اسے فہم قرآنی کا فقط ایک ذریعہ قرار دیں، حرف آخر یا عین حق و صواب نہ سمجھیں۔

(۲) چنانچہ اس مقالہ میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ فہم قرآن کے لئے کسی ایک ترجمہ کو کافی قرار

نہیں دیا جا سکتا اور یہ کہ قرآن کا بہتر سے بہتر اور جامع و کامل ترجمہ کرنے کی کوششیں جاری رہنی چاہئیں تا کہ کلامِ الٰہی سے اخذ واستفادہ کرنے والے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ ہدایت و معرفت حاصل کرسکیں۔

محمد اعظم سعیدی

حیات انسانی کے دائمی عجائبات میں قرآن کو جو فضیلت وشرف حاصل ہے وہ کسی تفصیل کا محتاج نہیں۔ چونکہ اس کا پیغام تمام زمانوں پر محیط ہے، لہٰذا ہر عہد اور ہر زبان میں اس کے فہم کی کوششیں کی جاتی رہی ہیں۔ یہ کوششیں دو جہتوں میں ہوئیں، ایک جہت ترجمے کی ہے اور دوسری جہت تفسیر کی۔ ہر عہد کے دانشوروں نے قرآن پر اپنے دور کی مقتضیات کے حوالے سے تدبر کیا اور نئے سے نئے نکات پیش کیے۔ اس امر کی ضرورت ہمیشہ رہتی ہے کہ ایسے ترجموں اور تفسیروں کا جامع العلوم اور بالغ النظر افراد ناقدانہ جائزہ لیتے رہیں۔

ڈاکٹر شکیل اوج صاحب نے بھی قرآن کے آٹھ منتخب تراجم کا انتقادی جائزہ نہایت خوبی، فنی مہارت، ناقدانہ بصیرت، محققانہ بصارت اور کثیر الجہت علوم کی مدد سے پیش کیا ہے۔ اردو زبان میں تحریر کردہ تراجم وتفاسیر کے جامع جائزوں پر مستقل نوعیت کی سات آٹھ کتابیں لکھی گئی ہیں، تاہم اس طرح کی کتب میں ان کے بنیادی تعارف سے آگے بات نہیں بڑھی، اور حق تو یہ ہے کہ جامع جائزوں میں اتنی تفصیل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی۔

ڈاکٹر شکیل اوج نے سب سے اچھا کام تو یہ کیا کہ جائزہ لیتے وقت تراجم کی تعداد کو محدود کر دیا اور اپنا دائرہ کار صرف منتخب تراجم تک محدود رکھا۔ اس طرح انہیں قرآن کے اردو تراجم کے محاسن ومعائب کا تقابلی جائزہ لینے کی سہولت بھی مل گئی اور غور وتدبر کی گہرائی وگیرائی نے جو رموز وغوامض منکشف کیے وہ نور اعلیٰ نور ہیں۔ میں ڈاکٹر شکیل اوج صاحب کو اس محققانہ کتاب کی اشاعت ثانی پر مبارکباد پیش کرتا ہوں۔

پروفیسر ڈاکٹر ظفر اقبال
شیخ الجامعہ، وفاقی اُردو یونیورسٹی



پروفیسر ڈاکٹر
محمد شکیل اوج

☆ پروفیسر شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی
☆ ڈین' فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز' جامعہ کراچی
☆ ڈائریکٹر سیرت چیئر' جامعہ کراچی (ایڈیشنل چارج)
☆ مدیر اعلیٰ' سہ ماہی التفسیر' کراچی
☆ مدیر اعلیٰ' ششماہی مجلہ معارف اسلامیہ' فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز' جامعہ کراچی
☆ ممبر' مجلس ادارت' سہ ماہی اجتہاد' اسلامی نظریاتی کونسل' اسلام آباد
☆ ممبر' مجلس مشاورت' سہ ماہی فکر ونظر' ادارہ تحقیقات اسلامی' اسلام آباد
☆ ممبر' مجلس مشاورت' ششماہی پشاور اسلامیکس (تحقیقی مجلہ علوم اسلامیہ) پشاور یونیورسٹی
☆ ممبر' مجلس مشاورت' ششماہی ہزارہ اسلامیکس' ہزارہ یونیورسٹی پشاور
☆ ممبر' مجلس مشاورت' ریسرچ جنرل پیس (سالانہ) فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز' سندھ یونیورسٹی جامشورو' حیدر آباد
☆ ممبر' ادارہ تحقیق وتعلیم' اسلام آباد
☆ ممبر مجلس مشاورت' ریسرچ جنرل معارف اسلامی' علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
☆ چیئرمین' تحقیق وتفسیر ویلفیئر ایسوسی ایشن (رجسٹرڈ)

رحمان مارکیٹ ⊙ غزنی سٹریٹ ⊙ اردو بازار ⊙ لاہور ⊙ پاکستان
Ph: 042-37231119 , 0321-4021415
qasimulaloom@gmail.com